Dogm.
1141/21

Dogm.
1141(21
Trahndorff

Der Menſch,

das

Ebenbild des dreieinigen Gottes.

Verſuch

einer dogmatiſchen Berichtigung

von

K. F. E. Trahndorff.

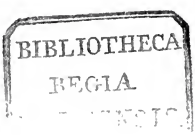
Berlin, 1853.

Wilhelm Schultze.

Scharrenſtraße 11.

Kein Irrthum wird überwunden, wenn nicht die zum Grunde liegende Wahrheit aufgesucht und anerkannt wird.

F. L. Steinmeyer.



„Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei" ꝛc., so heißt es 1 Mos. 1, 26. Es ist dies die Hauptstelle, auf welcher die Kirche ihre Lehre von dem Menschen, als dem Ebenbilde Gottes, gründet. Dieses Ebenbild ist einer der Hauptanfangspunkte, von welchen die Entwickelung der christlichen Dogmatik ausgeht. Der Verlust desselben, die Folgen dieses Verlustes, so wie die Aufhebung dieser Folgen durch das Erlösungswerk, dies Alles ist der Inhalt der Geschichte der Offenbarung und der Geschichte der Menschheit. Dazu kommt noch der Umstand, den man bis jetzt wenig oder gar nicht beachtet hat, daß der Mensch, als Ebenbild Gottes, sich in einer Beziehung zu Gott darstellt, die nicht blos bezeichnend für die Würde des Menschen, sondern auch für das Wesen des wahren Gottes selbst sein muß, indem sich uns die Frage bietet: „Kann der Gott, dessen Ebenbild der Mensch ist, wohl derselbe sein, den uns der Pantheismus der modernen Philosophie aufdrängen will?" — eine Frage, die wir vorläufig gleich von vorn herein aufstellen, deren Bedeutung aber später erst in ihrer vollen Wahrheit und Kraft erscheinen wird.

Soll es also dahin kommen, daß die Menschheit wirklich über sich selbst, über ihre Geschichte, über die Bedeutung ihrer Existenz, und über ihre Bestimmung zum entschiednen Bewußtsein komme: so wird grade die Erforschung dieses Ebenbildes, worin es eigentlich bestand, und wie es sich zu Gott, seinem Urbilde, verhielt, von der äußersten Wichtigkeit sein, zumal, wenn von der Erhaltung oder von dem Verluste desselben das Schicksal der Menschheit für Zeit und Ewigkeit abhing. Während die h. Schrift im Verlauf der Offenbarungsgeschichte uns die ganze Wichtigkeit des göttlichen Ebenbildes erkennen läßt, müssen wir doch gestehen, daß wir über das Wesen desselben noch nicht im Klaren sind. Der gläubige Christ, der als Einzelner, nur, oder wenigstens doch überwiegend, das Interesse hat, seine Seele zu retten und seine Seligkeit zu schaffen, kann, ist übrigens durch Gottes Gnade sein Glaube fest gegründet, sich allerdings damit begnügen, wenn in diesem oder jenem Punkte der Lehre das Fehlende durch Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten ergänzt wird. Der fromme Glaube verlangt sogar,

daß wir uns der h. Schrift in Demuth unterwerfen, d. h. daß wir uns mit dem begnügen, was sie uns bietet, ohne weiter nach dem zu forschen, was sie uns verschweigt; ja, er nennt es Vorwitz, das erforschen zu wollen, worüber sie uns keine Auskunft giebt.

Wir sind damit vollkommen einverstanden; nur ist oft schwer zu bestimmen, was die h. Schrift wirklich verschweigt, da sie Vieles zu verschweigen scheint, weil wir noch nicht im Stande sind, es zu vernehmen; auch müssen wir hier auf einen Unterschied aufmerksam machen, dessen Wichtigkeit man noch nicht seiner ganzen Tiefe und seinem ganzen Umfange nach hinreichend erkannt hat. Es ist dies der Unterschied zwischen dem Worte Gottes selbst und den menschlichen Erklärungen desselben, und die Frage: „Wie weit haben wir uns in Demuth diesen menschlichen Erklärungen zu unterwerfen?" ist von der durchgreifendsten Bedeutung für das ganze kirchliche Leben.

Verlangt doch die römisch-katholische Kirche, daß wir uns in Demuth den Erklärungen der Kirchenväter und Theologen vor der Reformation unterwerfen sollen, wiewohl sie sich damit eine Aufgabe aufgebürdet hat, die sie selbst nicht zu lösen vermag.*)

Die h. Schrift giebt sich als das untrügliche Wort Gottes. Wir zweifeln, trotz dem witzigen Herrn Lichtenberg**), keinen Augenblick an ihre unbestreitbare Berechtigung dazu. Dadurch aber bestimmt sie zugleich die Ansprüche, die wir an sie zu machen haben. Indem sie uns warnt, mit ihr nicht das frevelhafte Spiel eines

---

*) Selbst Llorente, der Verfasser der Geschichte der span. Inquisition, hat es den Protestanten als Vermessenheit zum Vorwurf gemacht, daß sie nicht unbedingt sich den Erklärungen der Theologen und Lehrer der Kirche vor der Reformation in Demuth unterwerfen wollen. Siehe L'hist. crit. de l'inquis. d'Esp. Tom. III. Ch. XXIII. Art. I. p. 25.: „C'est une témérité insupportable de penser qu'un simple particulier, quelque savant qu'on le suppose, puisse découvrir plus aisément le sens des écritures que ce grand nombre de Saints et d'illustres docteurs qui l'ont précédé et qui ont examiné avec soin cette matière."

**) Lichtenberg im II. Th. seiner vermischten Schriften unter den Bemerkungen vermischten Inhalts S. 58—60 sagt: „Die größte Inconsequenz, die sich die menschliche Vernunft hat zu Schulden kommen lassen, ist wohl gewiß, daß sich die Vernunft unter das Joch eines Buchs geschmiegt hat. Man kann sich nichts entsetzlicheres denken, und dieses Beispiel allein zeigt, was für ein hülfloses Geschöpf der Mensch in Concreto, ich meine in dieser zweibeinigen Phiole aus Erde, Wasser und Salz eingeschlossen, ist. (Wo ist aber der Mensch in Abstracto?) Wäre es möglich, daß die Vernunft sich je einen despotischen Thron erbaute, so müßte ein Mann, der im Ernst das Copernicanische System durch ein Buch widerlegen wollte, gehenkt werden. Daß in einem Buche steht, es sei von Gott, ist noch kein Beweis, daß es von Gott sei; daß aber unsre Vernunft von Gott sei, ist gewiß (?!), man mag das Wort Gott nehmen, wie man will ꝛc." Kann es wohl eine schärfer ausgesprochne Flachheit geben, als dieses Raisonnement des berühmten, witzigen Lichtenberg?

commentatorischen Vorwitzes zu treiben, berechtigt sie uns zugleich dazu, die entscheidenden Aufschlüsse von ihr über alles Das zu verlangen und zu erwarten, was uns nicht verborgen bleiben darf, soll unser Leben nicht immer ein dunkles und sich selbst immer tiefer verwirrendes Räthsel bleiben. Die h. Schrift, als Quelle der höchsten und heiligsten Wahrheiten, muß unsern Glauben an ihre Untrüglichkeit und Zulänglichkeit eben dadurch rechtfertigen, daß sie unsre Bedürfnisse in dieser Hinsicht vollkommen befriedigt. Die ganze Kirchengeschichte und die kirchlichen Zustände aller christlichen Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag berechtigen aber den unbefangenen Denker zu der Alternative: „Entweder die Bibel ist nicht das, wofür sie sich giebt, nämlich das untrügliche Wort Gottes, oder wir haben es bis jetzt doch immer noch nicht recht verstanden, sie zu fragen.“ Können wir uns aus den entscheidendsten Gründen nicht entschließen, den ersten Theil der Alternative als wahr anzuerkennen: so müssen wir durchaus die Schuld dieses großen allgemeinen Mißverhältnisses selbst auf uns zu nehmen. Dann sind wir aber zu der Erfüllung einer zwiefachen Aufgabe verpflichtet, nämlich zu untersuchen, was in uns der wahre Grund der Schuld ist, zu der wir uns bekennen müssen, d. h. ob in uns noch ein intellectuelles Hinderniß vorhanden ist, wodurch es uns, so lange dasselbe besteht, unmöglich wird, zu dem vollen, Alles ausgleichenden und in jeder Hinsicht befriedigenden, Verständniß, der h. Schrift zu gelangen, und dann immer weiter und weiter zu fragen, und immer fort und fort unabläßig zu forschen, ohne uns durch etwas irren zu lassen. Unser Glaube an die untrügliche Wahrheit der h. Schrift muß sich eben dadurch bewähren, daß wir durchaus nie ablassen, zu forschen und zu fragen, in dem festen Vertrauen, daß wir jedenfalls zu der befriedigenden Antwort hindurch dringen müssen. Nur der Unglaube, sei es nun der Unglaube der römisch-katholischen Kirche, oder der modernen Philosophie, verzweifelt an dem Erfolge dieses Forschens. Die Bibel *soll* uns eben, außerdem, was jeder Einzelne braucht, um seine Seligkeit zu schaffen und derselben gewiß zu werden, nicht gleich überall so klar und verständlich sein, wie eine Gastwirths-Rechnung. Sie soll außer dem Bedürfniß des Einzelnen auch noch das Bedürfniß der ganzen Menschheit befriedigen, und wir dürfen hier einen wesentlichen Unterschied nicht verkennen. Die Menschheit soll in der Bibel eben so Entdeckungen machen und von Entdeckung zu Entdeckung fortschreiten, wie im Gebiete der Natur und der Wissenschaft überhaupt. Sie soll, indem die Enthüllung eines Geheimnisses immer wieder zu neuen Fragen und deren Beantwortung anregt, immer wachsen in der Erkenntniß, der Höhe und Tiefe und dem Umfange nach. Was *ich* heute in der Bibel nicht enträthseln kann, das wird vielleicht

ohne große Schwierigkeit in funfzig oder hundert Jahren verstanden werden. Und so soll die Menschheit, in und mit der h. Schrift lebend, in wachsender Progression immer siegreicher verklärt werden zu der Herrlichkeit der Kinder Gottes, bis endlich die Zeit erscheint, wo der Abschluß der Geschichte der Menschheit alle Räthsel lösen wird. Dies ist die Bedeutung der Bibelverbreitung und Bibelforschung; dies die Bedeutung der großen That Luthers, als er der Christenheit die Bibel wieder in die Hände gab. Nur ist es, wenn wir den Erfolg dieser großen That mit menschlichen Augen ansehen, höchst betrübend, daß das Leben mit der Bibel und das Forschen in derselben mit dem Forschen in der Natur und dem Fortschreiten der Wissenschaft nicht Schritt halten konnte, sondern wieder gehemmt und zurückgehalten wurde. Nicht das Fortschreiten der Wissenschaft soll gehemmt, beschränkt und unterdrückt werden, sondern die Bibelforschung soll sich mit neuer Lebenskraft siegreich erheben, und, den Irrthum überwindend, die Menschheit in alle Wahrheit leiten.

Daß unsre Theologie und namentlich auch unsre Dogmatik, als Wissenschaft, die doch eben nur aus der Schriftforschung und durch dieselbe ihr kräftig siegendes Leben gewinnen kann, nicht Schritt halten konnte mit der übrigen wissenschaftlichen Entwickelung, läßt sich wohl von vorn herein nicht anders erwarten. Besonders beachtenswerth ist es aber, daß der sichtbare, sich zu großen und umfassenden Fortschritten erhebende, Aufschwung der Schriftforschung und Schrifterklärung, wie er sich z. B. in den Schriften eines Stier und den Predigten eines Steinmeyer in unsern Tagen kund giebt, noch so wenig Einfluß auf unsre Dogmatik zur Förderung wesentlicher Berichtigungen gehabt hat. Solche wesentliche Berichtigungen würden sich aber durch definitive Ausgleichung confessioneller Spaltungen bewähren. Hier stehen wir bei einem in unsrer Zeit so wichtigen Problem, daß der Versuch, wo möglich der Lösung desselben Bahn zu brechen, wohl nicht als Vorwitz abgelehnt werden darf.

Wenn ich unlängst, die durchgreifende Wichtigkeit der Lehre von dem Ebenbilde Gottes in der christlichen Dogmatik anerkennend, behauptete, daß wir über dasselbe noch nicht ganz im Klaren sind, so wird man mir wohl zugestehen müssen, daß ich nicht zu viel gesagt habe, da die verschiednen Ansichten darüber mir als Zeugen gelten können. Bellarmin und mit ihm die Theologen der römischen Kirche lehren: „Gott hat den Menschen neutral, d. h. er hat ihn als die nackte Menschennatur erschaffen, weder gut noch böse, aber des Guten und Bösen fähig; doch hat Gott dem ersten Menschenpaar nachträglich noch die ursprüngliche Gerechtigkeit oder das Ebenbild Gottes mitgetheilt.“ Dies ist ursprünglich die Lehre des Pe-

lagius, modificirt durch die spätern Scholastiker! Die Protestanten im Gegentheil erklären: „Das Ebenbild Gottes, die ursprüngliche Gerechtigkeit, ist dem ersten Menschenpaar natürlich anerschaffen, und nicht erst nachträglich aus Gnaden geschenkt worden; denn es wird von der Menschennatur wesentlich unterschieden. Es wurde aber dem Menschen nicht erst nach der Schöpfung, sondern sogleich natürlich anerschaffen." Hier bleiben aber noch viele Fragen unbeantwortet. Wenn die Menschennatur von dem göttlichen Ebenbilde verschieden ist, was ist sie denn, wenn sie nicht die nackte, neutrale Menschennatur ist? Wie ist das Ebenbild Gottes dem Menschen natürlich anerschaffen und doch wieder verschieden von der Menschennatur? Hier ist ein nicht sehr verborgner Widerspruch. Und wenn das Ebenbild nicht wesentlich zur Menschennatur gehört, wie kann denn das göttliche Ebenbild ihm natürlich anerschaffen sein, da es doch als ein natürlich anerschaffnes mit zur Menschennatur gehören muß? Der zweite Widerspruch! Endlich wie kann ein der Menschennatur natürlich Anerschaffnes wieder verloren werden? Der dritte Widerspruch. Was aber den Verlust des göttlichen Ebenbildes betrifft, so sagen unter den Protestanten Einige: „Das Ebenbild Gottes ist ganz und gar verloren gegangen." Sie fügen wohl auch noch hinzu: „Der Mensch ist, statt Ebenbild Gottes, Ebenbild des Teufels geworden." Andre sagen: „Nein, das Ebenbild Gottes ist zwar verloren, aber nicht so ganz, daß nicht noch, wenn auch nur schwache und ohnmächtige, Reste übrig geblieben wären." Sie berufen sich dabei auf die Erfahrung, sowie darauf, daß sonst die Erlösung und Wiedergeburt gar nicht möglich gewesen wäre. Man sieht, wie das menschliche Meinen und Muthmaßen sich zurecht helfen will, aber noch keine feste Basis hat. Die verschiednen Ansichten über den Verlust des göttlichen Ebenbildes sind eben nur dadurch möglich, daß unsre Dogmatik über das Wesen desselben noch nicht im Klaren ist. Sie hat es versucht, eine Vorstellung zu geben, wie das menschliche Wissen, Denken und Erkennen, das Begehren und Verabscheuen nebst der Willensthätigkeit sich vor der Verdunkelung durch die Sünde in ihrer ursprünglichen Reinheit und Vollkraft könne verhalten haben. Sie hat sich dabei mit ihren Vermuthungen, Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten auf Thatsachen in unserm Bewußtsein gestützt, wie dieselben den Inhalt unsrer empirischen Psychologie ausmachen, ohne daß dadurch ihre Resultate etwas Besseres werden konnten, als eben Muthmaßungen, Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten, die aber auch auf sehr schwachen Füßen stehen, indem sie theils damit in's Blaue hinein, theils in offenbare Widersprüche geräth. Jedenfalls mußte doch die ursprüngliche Vollkommenheit des ersten Menschenpaares immer noch eine beschränkte sein. Dann bleibt man uns aber

immer die Antwort auf die Frage schuldig: „Wie weit erstreckte sich diese beschränkte Vollkommenheit, und wo waren die Schranken derselben?“ Diese müßten wir doch aber jedenfalls bestimmt kennen, um die Möglichkeit des Sündenfalls zu begreifen. Wir müßten z. B. erkannt haben, wie weit die ursprüngliche Vollkommenheit des Wissens der ersten Eltern sich erstrecken konnte, um die Möglichkeit zu erklären, daß sie in der Schlange nicht den verführenden Lügengeist erkannten.

Wir müssen uns also nach einem sicherern Fundament umsehen, und zwar nach einem Fundament auf dem Grund und Boden der heiligen Schrift. Diese spricht über die Eigenschaften Gottes sehr bestimmt, und die christliche Dogmatik hat diese Eigenschaften überall anerkannt, zusammengestellt und erläutert. Sollte der Mensch das Ebenbild Gottes sein, so ergiebt sich aus der Natur der Sache der Schluß, daß er das Ebenbild der göttlichen Eigenschaften war, und so scheint es, daß wir am Sichersten gehen werden, wenn wir es versuchen, das Ebenbild Gottes im Menschen nach der Norm der göttlichen Eigenschaften zu bestimmen.

Da wird nun in unsrer Dogmatik Gott dargestellt als der vollkommen Selbständige, Allgenugsame, Ewige, Unveränderliche, Allmächtige, Allgegenwärtige. Es wird gepriesen seine Allwissenheit, Allweisheit, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Treue, Liebe, Güte, Barmherzigkeit, Geduld, Langmuth ꝛc. Fragen wir nun: Wie verhält sich der Mensch als Ebenbild Gottes zu diesen Eigenschaften? Ist er auch absolut selbständig, allgenugsam, ewig, unveränderlich, allgegenwärtig, allmächtig? Hier sind wir sogleich mit unsrer Antwort fertig. Wäre er es, so wäre er nicht das Ebenbild Gottes, sondern Gott selbst. Hier macht der Sündenfall durchaus keinen wesentlichen Unterschied. Der Mensch war vor dem Fall eben so gut ein beschränktes, endliches Geschöpf, als nach demselben. Wie verhält es sich aber mit der Allwissenheit und Allweisheit? Auch hier ist das Erste, wozu wir uns entschließen müssen, wieder, daß wir sogleich die Sylbe „All“ vorn wegstreichen, da der Mensch ein Geschöpf, also ein beschränktes Wesen ein für allemal ist und bleibt, jenes „All“ aber in Gott eben das Schrankenlose, Absolute, bezeichnet. Es wird also für das Ebenbild Gottes im Menschen nur beschränktes Wissen und beschränkte Weisheit übrig bleiben. Wie verhielt sich aber diese Beschränktheit des Wissens und der Weisheit vor dem Falle zu der nach dem Falle? Wer getraut sich diese Frage zu beantworten?

Was haben wir aber von den sogenannten moralischen Eigenschaften Gottes, der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Liebe, Güte ꝛc. zu erwarten? Hier allerdings stellt sich uns die Möglichkeit in Aussicht, das Ebenbild Gottes im Menschen in einem bestimmtern Ver-

hältniß zu den göttlichen Eigenschaften aufzufassen, und zugleich läßt sich die Wahrhaftigkeit als Basis einer Verschiedenheit vor und nach dem Falle erkennen. Auch in dem Menschen finden wir diese Eigenschaft, wenigstens das Bewußtsein ihres Werths. Wie aber sie selbst? So mangelhaft und entstellt, so verkümmert und vergiftet durch Unwahrheit und Lüge, so allgemein gehaßt mitten unter aller erheuchelten Wahrheitsliebe, daß man sich fast wundern möchte über die Kraft, mit der sie sich dennoch im Bewußtsein der Menschen zu behaupten vermag. Wie sehr ist das Ebenbild dieser Eigenschaft in uns entstellt und verdunkelt! Wir glauben hier nicht mit Unrecht die verheerende Macht des Teufels zu erkennen, der ein Lügner von Anfang ist. Ebenso finden wir auch dieselbe Entstellung der Gerechtigkeit, Liebe, Güte, Barmherzigkeit ꝛc. Es würde also die Zerstörung des göttlichen Ebenbildes, wie sich von derselben, als einer Wirkung der Sünde, nicht anders erwarten läßt, zunächst sich durch die moralischen Eigenschaften erstreckt haben, und die Verdunkelung der intellectuellen wäre dann eine Folge dieser Entstellung gewesen. Wir müssen diese letztere Annahme besonders in's Auge fassen. „Die Sünde," sagt unsre Dogmatik, „hat auch selbst unsre Verstandeskräfte geschwächt und verdunkelt." Und was war die Folge davon? Daß der Mensch in Irrthum gerathen konnte und wirklich gerieth, und daß auch seine Weisheit verdunkelt und sein Wissen unklar und verworren wurde. So wäre also das Ebenbild Gottes in dem Menschen auch nur durch die Sünde in diesen Zustand der Verdunkelung, des Irrens, der Unweisheit, Unwissenheit, Thorheit, Dummheit ꝛc. gerathen? Wie aber? Wenn die philosophischen Gegner unsrer Lehre uns bewiesen, daß die Sache sich grade umgekehrt verhalte? „Ihr müßt uns doch," können sie sagen, „oder vielmehr, ihr habt uns bereits zugestanden, weil ihr gar nicht anders könnt, daß das intellectuelle Ebenbild Gottes im Menschen nicht in der Allwissenheit und Allweisheit bestehen konnte, da der Mensch ein Geschöpf, d. h. ein beschränktes, nicht ein schrankenloses Wesen ist? Wie soll aber diese Beschränktheit sich kundgeben? Nur dadurch, daß der Mensch nicht Alles wissen kann, und daß er das, was er weiß und wissen kann, nicht immer ganz bestimmt weiß und wissen kann. Darin ist aber schon die Möglichkeit und nicht blos die Möglichkeit, sondern auch die Wirklichkeit des Irrens gegeben, mit dieser zugleich die Verdunkelung der Wahrhaftigkeit; denn jeder Irrthum ist doch immer eine Unwahrheit. So liegt also der erste Grund der Unwahrheit in der nothwendigen Beschränktheit des intellectuellen Vermögens eines endlichen, beschränkten Wesens, und sie kann insofern demselben nicht als eine Verschuldung zugerechnet werden. Die Verschuldung konnte erst beginnen, wenn die Unwahrheit, d. h. der Irrthum in dem Menschen zur Lüge wurde,

d. h. wenn der Mensch wissentlich und mit Wissen und Willen unwahr ist. Was wird ihn aber dazu verleiten? Sein Begehrungsvermögen, der natürliche Trieb, das, was ihm angenehme Empfindungen verspricht, d. h. was seiner Erhaltung und Lebensthätigkeit förderlich ist, sich anzueignen und zu genießen, und das, was ihm mit unangenehmen Empfindungen und mit Schmerz droht, also was seiner Erhaltung und Lebensthätigkeit feindlich erscheint, von sich zu entfernen oder es zu verabscheuen. Dieses Begehren und Verabscheuen ist aber etwas Nothwendiges in der menschlichen Natur. Es ist die Thätigkeit des Erhaltungstriebes, und die Nothwendigkeit dieser Thätigkeit ist wieder bedingt durch die Beschränktheit der menschlichen Natur. Und so kann auch das, was ihr Sünde nennt, nichts weiter sein, als ein natürliches Ergebniß des Conflikts des Begehrungsvermögens mit dem beschränkten intellectuellen Vermögen, eine Consequenz der natürlichen Beschränktheit. Der menschliche Wille, angeregt und gedrängt von dem Erhaltungstriebe, muß, da sein beschränktes Wissen ihm keine genügende Hülfe durch die Wahrheit gewährt, um seine Existenz und den Genuß des Daseins zu sichern, auch den Irrthum benutzen, und so wird der Irrthum zur Lüge. Das, was ihr Sünde nennt, kann keine Verschuldung der Menschheit sein, und der Sünder, der sich damit entschuldigt, daß er sagt: „Warum hat Gott mich so erschaffen?" hat vollkommen recht. Konnte aber Gott keine andern, als so beschränkte Wesen erschaffen, so ist er ja selbst beschränkt, und ihr seht nun selbst, was ihr an eurem Gott habt."

„Wir wollen euch indeß aus dem Traume helfen. Ist das menschliche Wissen auch ein beschränktes, so ist es doch zugleich ein sich immer berichtigendes und seine Schranken immer mehr erweiterndes durch gemeinsames Wirken der intellectuellen Kräfte aller menschlichen Individuen, ein sich immer mehr aus dem Irrthum herausarbeitendes, um die Menschheit endlich zur Herrschaft der Wahrheit und zur Vollkraft ihrer Würde zu erheben. Es ist und kann überhaupt nur ein Ergebniß der alterthümlichen Unklarheit des Bewußtseins sein, wenn man annahm, es könne schon in Adam, dem einen ersten menschlichen Individuum, alles Das stattfinden, was die gesammte Menschheit erst durch ihre Gesammt-Entwickelung nach Jahrtausenden erreichen sollte. Der einzelne Mensch ist nichts; erst die gesammte Menschheit in ihrer vollendeten Entwickelung ist der wahre Mensch."

So weit unsre Gegner auf ihrem Standpunkte der von aller Religion emancipirten Wissenschaft! Was wollen wir dagegen sagen? Müssen wir nicht gestehen, daß sie ihre Folgerungen richtig und bestimmt begründet und consequent durchgeführt haben? Ja, wir können es uns nicht verhehlen, daß, wenn wir die Verdunke-

lung des göttlichen Ebenbildes so ohne Weiteres mit einer auf übernatürliche Weise von dem Lügengeiste bewirkten Verdunkelung und Entstellung der Wahrhaftigkeit durch die Lüge, oder überhaupt der moralischen Eigenschaften beginnen, unser Verfahren, dem wohlbegründeten Raisonnement unsrer Gegner gegenüber, als reine Willkür erscheint, deren Motivirung wir ihnen jetzt schuldig bleiben müssen. Oder wollen wir ihnen zurufen: „Ihr müßt das glauben, weil es in der Bibel steht?" Sie würden dann unsrer Behauptung, daß, was wir zur Erklärung des göttlichen Ebenbildes gesagt haben, in der Bibel stehe, mit Recht noch manche schwer zu überwindende Einwürfe entgegensetzen können. Müßten sie es uns aber auch wirklich zugestehen: so würden wir ihnen doch einen Grund für die Nothwendigkeit dieses Glaubens bieten müssen, wollten wir nicht nach römisch-katholischer Weise verlangen, daß sie sich zu diesem Glauben **par ordre du Muphti** verstehen sollen. Eigentlich müssen wir, wenn wir diesen Glauben von ihnen verlangen, schon den Grund desselben in ihnen voraussetzen; ist aber dieser Grund nicht vorhanden, dann werden wir mit Recht mit unserm Verlangen, als einem unberechtigten, abgewiesen werden. Wir sind in ein Gebiet hineingerathen, dessen Prinzip und Leben ihnen ganz fremd ist, und wir vergessen alsdann, daß, wenn wir mit unsern Gegnern auf dem Standpunkte der emancipirten Wissenschaftlichkeit uns über theologische Fragen in einen Streit einlassen, wir ihnen eigentlich nur die Wahrheit unsrer Theologie, als Wissenschaft, zu beweisen haben, nicht aber den Glauben zur Pflicht machen können. „Unsre protestantische Theologie unterscheidet sich eben von der römisch-katholischen dadurch, daß sie nicht, wie diese, ein von der Kirche als Glaubensgesetz festgestelltes und sanctionirtes Lehrsystem ist, welches daher auch durch die Autorität einer äußern Macht und durch gesetzliche Strafen aufrecht erhalten werden muß, um die Autorität jener Macht aufrecht zu erhalten; sondern, daß sie die Geltung als Wissenschaft, d. h. als das vollendete Gesammtbewußtsein der Menschheit über ihr Objekt zu erstreben hat. Wir müssen also offenbar hier zunächst zu dem Bewußtsein kommen, daß sie diese Geltung noch nicht erlangt hat, und wir stehen hier wieder an der Kluft zwischen Glauben und Wissenschaft, zwischen Glauben und Vernunft. Wir stehen an dieser Kluft unsern Gegnern gegenüber und ringen mit der Unmöglichkeit, grade die wichtigste Wissenschaft, die Theologie, wirklich als Wissenschaft, d. h. als Gesammtbewußtsein der Menschheit zu vollenden.

Das Ebenbild Gottes ist uns durch das wohlbegründete Raisonnement unsrer Gegner zerstört worden, ohne daß wir es verhindern konnten. Gehen wir freilich auf dem Wege, den unser Gegner mit seinem Raisonnement eingeschlagen hatte, immer consequent

fort, so weit sich die Tragweite der Begründung desselben erstreckt: so kommen wir zuletzt an einen Abgrund, welchen unser Gegner bereits (S. 10.) deutlich genug bezeichnete durch den Schluß: „Konnte aber Gott keine andere als beschränkte Wesen erschaffen, so ist er ja selbst beschränkt, und ihr seht nun, was ihr an eurem Gott habt.“ Wenn er uns gleich darauf aus dem Traume helfen wollte: so können wir ihm allerdings aus seinen eignen Prinzipien darthun, daß seine Theorie selbst nur Traum und Täuschung ist. Wir kommen nothwendig zu dem entschiedensten Naturalismus oder Atheismus, der sich uns darstellt als einen trostlosen, sich selbst täuschenden und wieder enttäuschenden Fatalismus des menschlichen Denkens*). Was werden unsre wissenschaftlichen Gegner aber sagen, wenn wir sie wirklich nöthigen, uns dies zuzugeben? „Was wollt ihr denn noch,“ werden sie uns fragen, „wenn dieser Naturalismus doch wirklich festbegründete Wahrheit ist? Wollt ihr euch lieber täuschen mit angenehmen Träumen? Wo bleibt euer Interesse für reine Wahrheit? Und wenn ihr euch täuschen wollt, was wird es euch helfen? Ist nicht dieses Sich-selbst-täuschen-wollen schon gleich der Enttäuschung und ein bloßer Desperationscoup? Euch bleibt doch nichts übrig, als Resignation, d. h. Ergebung in euer Schicksal; daß ihr das Leben nehmt, wie es ist; das Gute desselben genießt, und das Böse und die Uebel, wenn ihr derselben nicht los werden und euch das Gute dafür erringen könnt, so gut es gehen will, ertragt. Und könnt ihr euch das Böse nicht vom Halse schaffen, wächst es euch vielmehr so über den Kopf, daß ihr es nicht ertragen könnt, nun so wißt ihr ja, wie man des Lebens selbst los werden kann.“ Begegnet man dieser trostlosen Consequenz wieder mit der Frage: „Wie wollt ihr denn aber allen Menschen die zu solcher Resignation erforderliche Selbstverleugnung beibringen? Wie wollt ihr es verhindern, daß sie nicht, wenn sie ihr Schicksal nicht mehr glauben ertragen zu können, statt sich das Leben zu nehmen, lieber, um sich ein besseres Schicksal zu erkämpfen, Andere todtschlagen?“ — so bleiben sie jedenfalls immer bei ihrer alten Rede: „Und was wollt und könnt ihr denn dagegen thun, wenn der Naturalismus einmal Wahrheit ist?“

Hüten wir uns doch ja vor der Täuschung, als ob das System unserer wissenschaftlichen Gegner so schlecht begründet sei, daß es als ein blos von der Mode erbautes Kartenhaus von jedem Windhauch könne umgeblasen werden. Nein, es stützt sich auf einen alten, Jahrhunderte oder vielmehr Jahrtausende hindurch festgewurzelten Irrthum, und unsre Gegner sind stark, aber stark durch

*) Vergl. mein an den Herrn Prediger Sydow gerichtetes Sendschreiben: „Der Teufel, kein dogmatisches Hirngespinnst.“ S. 39. 40.

unsre Schuld. Wir haben ihnen leider, ohne es zu wissen, das Prinzip zugestanden, auf welches sie sich von vornherein (gleich a priori) stützen können. Wir dürfen uns nicht täuschen. Wir müssen im Gegentheil das System, welches der emancipirten Wissenschaftlichkeit unsrer Zeit zum Grunde liegt, gründlich untersuchen und die ganze Stärke desselben kennen lernen, wenn wir es besiegen wollen. Wir dürfen die Schwäche und Oberflächlichkeit der vielen Theorienkrämer und Schwätzer, die damit prunken, nicht für die Schwäche des Systems selbst halten. Aber hüten wir uns auch, daß wir nicht an der Möglichkeit, es zu besiegen, verzweifelnd, unsere Rettung von einem Wunder erwarten; wir möchten wohl gar, wenn das Wunder ausbliebe, in Versuchung gerathen, uns wieder der römischen Hierarchie in die Arme zu werfen. Noch ist die Zeit der Wunder nicht gekommen, denn wir sind noch im Stande, den Männern der emancipirten Wissenschaft klar darzuthun, wie wir bereits ihr System besser kennen, als sie selbst. Dies ist aber ein Zeichen, daß wir, trotz ihres Fortschrittgeschreies, doch weiter vorwärts gekommen sind, als sie. Wir können der gefürchteten Riesenmacht des Zeitgeistes auf ihrem eignen Grund und Boden fest und sicher in's Angesicht schauen, wenn wir nur wollen, und ist die Theologie, als Wissenschaft, noch nicht gewesen, was sie sein soll, so dürfen wir uns nicht scheuen, die noch vorhandenen Blößen aufzudecken und Hand an ihre Vollendung zu legen.

Doch jetzt zurück zu unserm eigentlichen Thema! Unsre Untersuchung hat allerdings mit dem Versuche, das Ebenbild Gottes im Menschen nach dem Urbilde der göttlichen Eigenschaften zu bestimmen, Bankrutt gemacht. Haben wir aber unsern Gegnern hier nicht Stand halten können: so darf es uns noch weniger einfallen, etwa wieder zu den alten Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten zurückkehren zu wollen. Die Theologie soll sich als Wissenschaft geltend machen, und wir müssen unsern wissenschaftlichen Gegnern zeigen, wie wir hier auf festem Grund und Boden stehen. Deshalb müssen wir uns aber nach einem andern Fundament in unserer Dogmatik, und zwar in dem Kapitel „**De Deo**" umsehen. Hier finden wir aber nur noch die Lehre von der Dreieinigkeit. Ob wir es mit dieser versuchen?

Man wird gewiß meine Frage: Ob der Mensch vielleicht nicht ein Ebenbild der göttlichen Dreieinigkeit sei, für etwas weit Aergeres, als für eine bloße Paradoxie, halten. Ich erwarte nichts Anderes. Steht doch die Lehre von der Dreieinigkeit in dem Kapitel von Gott noch so absonderlich isolirt und gleichsam auf dem Sprunge da, als ob sie nicht recht stichhaltig sei, und man darauf rechnen müsse, den wahren Gott mit allen seinen Eigenschaften auch ohne Dreieinigkeit fest zu halten, und hat doch Schleiermacher gar

in seiner Dogmatik die Dreieinigkeitslehre, als eine kirchliche Durchgangstheorie, ganz hinten angehängt. Was liegt aber, abgesehen von dieser Schleiermacherschen Absonderlichkeit, in unsern dogmatischen Lehrbüchern bei dieser Behandlung der Dreieinigkeitslehre im Hintergrunde? Der Unterschied zwischen dem Gott, den die menschliche Vernunft aus der Betrachtung der Natur erkannt haben soll, und dem besonders geoffenbarten. Den ersten stellt man gleich voran und schmückt ihn mit allen in der Bibel gepriesenen Eigenschaften, als den allgemein anerkannten. Der Dreieinige aber, als der besonders geoffenbarte, den die Vernunft nicht aus der Natur herausbetrachten konnte, muß seine Stelle nach diesem einnehmen.

Wir wollen uns die Sache doch jetzt genauer ansehen. Wie, wenn wir, da unser Versuch, das Ebenbild Gottes nach dem Vorbilde der göttlichen Eigenschaften zu bestimmen, fehlgeschlagen hat, die Sache umkehrten? Wenn wir es wagten, die Organisation des menschlichen Bewußtseins zu untersuchen, in der Hoffnung, hier vielleicht ein sicheres Fundament für die bestimmtere Erkenntniß des göttlichen Ebenbildes im Menschen zu finden? Der Versuch kann wenigstens keinen Schaden anrichten.

Wir fragen also nach der Organisation unsers Bewußtseins. Was ist unser Bewußtsein eigentlich? Es ist Wechselwirkung zwischen dem Wissenden und dem, was außer dem Wissenden ist, also zwischen dem Subjekt und den Objekten. Der Begriff des Wissens oder Bewußtseins*) enthält die zwiefache Nothwendigkeit der Subjektivität und Objektivität. Kein Bewußtsein ohne Subjekt, aber auch kein Bewußtsein ohne Objekte. „Wie," wird man sagen, „weiß denn das Subjekt nicht um sich selbst? Weiß es nicht, daß es von aller Objektivität, d. h. von allen gegebnen Objekten abstrahiren und sich seiner selbst an sich bewußt sein kann?" O ja, es kann von allen gegebnen Objekten abstrahiren, eben so gut, wie es ein einzelnes Objekt, von allen übrigen abstrahirend, besonders herausheben und so für sich auffassen kann, als wären alle die andern gar nicht vorhanden. Allein es kann dies eben vermöge seines Bewußtseins, und es muß also dieses Bewußtsein schon stattfinden, wenn das Subjekt im Stande sein soll, sich selbst so vor sich zu isoliren. Das Bewußtsein kann aber nicht statt finden ohne Wechselwirkung zwischen dem Subjekt und den Objekten. Weiß das Subjekt, ohne der Wechselwirkung mit den Objekten zu bedürfen, unmittelbar ursprünglich an sich, um sich selbst, dann ist es sich selbst Objekt. Wäre es dies aber unmittelbar ursprünglich

*) Der Unterschied zwischen Bewußtsein und Wissen kommt hier nicht in Betrachtung. Kein Bewußtsein ohne Wissen.

an sich, dann müßte es Subjekt und Objekt zugleich sein. Das Subjekt kann aber nicht ursprünglich zugleich Objekt sein; denn es wäre dann nicht mehr Subjekt, nach dem bekannten logischen Gesetz: a kann nicht zugleich b sein. Es wäre zugleich Subjekt und nicht Subjekt, und eben so zugleich Objekt und nicht Objekt. Das logische Gesetz bezeichnet aber in unserm Bewußtsein eine Nothwendigkeit, d. h. eine Schranke, über die wir nicht hinaus können, und die Unmöglichkeit, daß in unserm Bewußtsein das Subjekt zugleich Objekt sein könne, muß eben der letzte Grund dieser Nothwendigkeit, die tiefste Schranke unsers Bewußtseins, sein, sonst wäre unsre Logik ohne alle Haltung und Wahrheit. Das logische Gesetz: „a kann nicht zugleich b sein" ist ein unmittelbarer, faktischer Ausspruch unsers Bewußtseins selbst. Denn der Prozeß unsers Bewußtseins besteht darin, daß das Objektive (d. h. das außer dem Subjekt Gegebene) gleichsam das Subjekt anzieht, es zum Objekt machen will. Dies ist die Action des Objektiven. Die Reaction des Subjekts besteht aber darin, daß das Subjekt, sich, als solches, den Objekten gegenüber behauptet und dadurch eben sich selbst Objekt und sich der Objekte und seiner selbst bewußt wird. Es wird gleichsam (scheinbar wenigstens) Subjekt und Objekt zugleich, in der That aber ein Zwiefaches, nämlich subjektives Subjekt und objektives Subjekt, wodurch eben das Bewußtsein bedingt und nur möglich ist. Die geheimnißvolle, ursprüngliche Lebenskraft des Subjekts, wodurch es zum Bewußtsein wird, besteht in der Reaction gegen die Action des Objektiven. Der Zweck dieser Action des Objektiven ist, das Subjekt gleichsam zur Anerkennung der Existenz der gegebnen Objekte, zur Anerkennung derselben, als wirklich existirender, zu nöthigen, oder zu der Aussage von jedem Objekt: „es ist." (Das eigentliche Wissen, Begriff des Seins.) Das Subjekt wird dadurch aber genöthigt, gewissermaßen selbst zu einem Objektiven oder Objekt zu werden, d. h. sich selbst als ein zu den Objekten Gehöriges, als ein Existirendes zu erkennen, indem es auch von sich, wie von allen übrigen Objekten, aussagt: „es ist", in dem Bewußtsein: „Ich bin." Aber es behauptet sich nun durch die Reaction den gegebnen Objekten gegenüber als Subjekt. Es scheidet die gegebnen Objekte von sich, weist sie in sich auf die Seite des Objektiven zurück, sich selbst aber zieht es wieder auf die Seite des Subjekts zurück. Diese Scheidung aber ist die Vollziehung des Bewußtseins, und es thut damit faktisch den Ausspruch: „Ich bin ich (nicht das Objekt), und das Objekt ist Objekt, nicht ich." Dies ist der Begriff des Ich. Damit thut aber das Subjekt unmittelbar durch sein Bewußtsein selbst den Ausspruch: Ich, das Subjekt, kann nicht zugleich Objekt außer mir sein, also nach der logischen Formel: Ich als

das Subjekt, das a, kann nicht zugleich das Objekt, das b, sein.

Ist dies aber erwiesen, und findet vermöge der erwiesenen innern Nothwendigkeit die Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt als Grundbedingung des Bewußtseins überhaupt wirklich statt; dann ist in dem menschlichen Bewußtsein das Wissende, das Subjekt, sich auch dieser Wechselwirkung, so wie auch der beiden Glieder des Gegensatzes, die in Wechselwirkung mit einander stehen, bewußt, also des Subjekts eben so gut, wie der Objekte, sonst wäre das Bewußtsein kein wahres, menschliches, und so wie es nun um die Objekte weiß, muß es auch um das Subjekt, also um sich selbst, wissen; und so gut es dieses oder jenes Objekt besonders hervorheben und allen übrigen Objekten und sich, dem Subjekt selbst, gegenüber so auffassen kann, als wären weder Subjekt, noch die übrigen Objekte vorhanden: so kann es nun auch eben so sich selbst allen Objekten gegenüber vor seinem Bewußtsein isoliren und sich selbst eben so auffassen, aber nicht als Objekt, sondern als Subjekt. Dies ist aber schon durch die so eben erwiesene Nothwendigkeit der Action und Reaction zwischen dem Subjekt und dem Objektiven als nothwendig gegeben, indem das Ich sich scheiden muß von den gegebnen Objekten. Der Glaube, daß das Subjekt, unabhängig von aller Objektivität, um sich selbst wissen, sich seiner bewußt sein könne, ist eine Täuschung des sich selbst verkennenden Bewußtseins, und eine unbegründete Hypothese. Es ist aber diese Täuschung zugleich der Irrthum, auf welchen sich unsre ganze bisherige Philosophie gestützt hat*).

Die Organisation unsers Bewußtseins stellt uns also ein Dreifaches in demselben als nothwendig dar, nämlich das Subjekt, die Objekte und die Wechselwirkung zwischen beiden als das lebendige Bewußtsein. Das berechtigt uns zu der Annahme, daß jedes Bewußtsein eine Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt sein müsse. Wenn ich aber unlängst immer das menschliche Bewußtsein besonders accentuirte: so wollte ich dasselbe als ein „denkendes"

*) Nirgends ist dieser Irrthum, so wie die Nothwendigkeit aller Folgerungen aus demselben, so bestimmt zu Tage getreten, als in der Theorie Feuerbachs (s. dessen Grundsätze der Philosophie, der Zukunft. Zürich und Winterthur, 1843.) Er sagt: „Das denkende Wesen kann sich für sich isolirt denken," und: „Luft bedarf ich zum Athmen, Wasser zum Trinken, Licht zum Sehen, pflanzliche und thierische Stoffe zum Essen; aber — wenigstens unmittelbar — nichts zum Denken." Also: Das Subjekt bedarf zum Denken nur sich selbst. Aber nur Gott ist das Subjekt, das nichts außer sich zum Denken bedarf, d. h. welches ursprünglich unmittelbares Bewußtsein ist. Deshalb mußte der genannte Irrthum nothwendig zur Vergötterung der menschlichen Vernunft führen und zuletzt die Theologie in Feuerbachs Anthropologie verwandeln, wodurch aber die bisherige Philosophie ihr letztes Absurdum erreichte.

besonders hervorheben. Das menschliche Bewußtsein ist nicht ein blos passives, sondern ein actives, d. h. es ist nicht blos Bewußtsein, sondern zugleich Bewußtsein des Bewußtseins und Nichtbewußtseins, also Bewußtsein eines Gegensatzes, der über die Schranken des Bewußtseins hinausreicht*). Denn innerhalb der Wechselwirkung zwischen dem Subjekt und den Objekten, durch welche das Bewußtsein unmittelbar bedingt, d. h. zwischen dem Subjekt und den sinnlich wahrnehmbaren Objekten, ist keine Bedingung für jenen Gegensatz vorhanden. Das Gebiet des Nichtbewußtseins liegt nicht mehr innerhalb jener Wechselwirkung, und das menschliche Bewußtsein ist an sich kein schrankenloses, aber es steht über sich selbst und seinen Schranken. Worin bestehen denn aber diese Schranken? Und welche, als die letzte und tiefste Schranke ist eigentlich der Grund dieser Beschränktheit? Zuerst ist es die Nothwendigkeit, daß alles Bewußtsein, Wissen und Denken des Menschen zuletzt bedingt sein muß durch objektiv Gegebnes. Dies ist die erste, tiefste, aber weitere Beschränkung; die zweite, engere, aber ist die Nothwendigkeit, daß das objektiv Gegebne, wodurch unser Bewußtsein unmittelbar bedingt ist, sinnlich Wahrnehmbares sein muß. Innerhalb jener ersten, weitern Beschränkung muß es bleiben. Ueber diese kann es nicht hinaus; über die engere aber ist es gleichsam erhoben dadurch, daß dem Subjekt von außerhalb dieser Beschränkung ein Objekt gegeben wurde, und zwar so, daß das Subjekt sich dieses Objekts im Gegensatz gegen alle sinnlich wahrnehmbare Objektivität, d. h. als eines Uebernatürlichen, bewußt wurde. Mit andern Worten: Es wurde zu dieser Stellung über sich selbst erhoben durch die unmittelbare Offenbarung Gottes, der sich selbst dem Menschen unmittelbar als Objekt des Bewußtseins gab.

Ich sehe voraus, daß Manchen diese Exposition der Organisation unsers Bewußtseins nicht befriedigen wird. Wenn das Subjekt, wird man sagen, erst durch die Wechselwirkung mit den Objekten zum Bewußtsein gelangt, dann ist es ja doch an sich ein Bewußtloses. Woher kommt es denn aber, daß die übrigen bewußtlosen Objekte, durch deren Wirkung (Action) das Subjekt ein sich bewußtes wird, nicht eben so durch die Gegenwirkung (Reaction) des Subjekts auch zu sich Bewußten und Wissenden, also zu Subjekten werden? Es muß doch also ein Unterschied zwischen dem Subjekt und den Objekten stattfinden, der noch tiefer liegt, als jene

*) Der Gegensatz „Bewußtsein und Nichtbewußtsein" ist in unserm menschlichen Bewußtsein die Grundbedingung alles menschlichen Denkens und Sprechens. Er offenbart seine Lebensthätigkeit in dem Satz des Widerspruchs und als Affirmation und Negation in dem „Ja" und „Nein."

logische Nothwendigkeit, vermöge welcher das Subjekt nicht zugleich Objekt sein kann. Willkommner Einwurf! Er enthält zugleich seine eigne Lösung. Liegt nämlich jener Unterschied tiefer, als jene logische Nothwendigkeit, so liegt er tiefer, als die letzte Schranke unsers Bewußtseins, also außer dem Bereich desselben. Schon der obige Einwurf, daß, wenn das Subjekt nur erst durch die Wechselwirkung mit den Objekten zum Bewußtsein gelangen könnte, es ein an sich Bewußtloses sein müsse, erledigt sich dadurch, daß er zu viel behauptet. Die Nothwendigkeit, daß das Subjekt nur durch die Wechselwirkung mit den Objekten zum Bewußtsein gelangen könne, schließt keineswegs die Nothwendigkeit in sich, daß das Subjekt an sich ein Bewußtloses sei; sie setzt vielmehr die Nothwendigkeit voraus, daß es ein des Bewußtseins Fähiges sei, sonst würde es durch jene Wechselwirkung ebensowenig zum Bewußtsein gelangt sein, wie die Objekte „Baum" oder „Tisch," die hier vor mir stehen, dazu gelangen können.

Noch klarer wird aber die ganze Sache durch die Beantwortung folgenden Einwurfs aus der Metaphysik herüber. „Die Wechselwirkung," wird man sagen, „trifft nicht die Substanz des Wissenden, sondern das Subjekt, als solches, als Begriff ist nur die Offenbarung einer ursprünglichen Inhärenz desselben, bedingt eben durch den Gegensatz der Subjektivität und Objektivität. Das Subjekt ist also nicht identisch mit der Substanz des Wissenden. Diese Substanz, das eigentliche Wesen des Wissenden, muß an sich unabhängig sein von der Wechselwirkung mit den Objekten." Richtig! Damit ist aber auch schon Alles entschieden. Wir treffen hier nothwendig wieder auf einen Unterschied in dem Begriffe „Wesen." Das Wesen ist ein zwiefaches, nämlich „Wesen des Begriffs," wie es in unserm Bewußtsein eben durch die Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt gegeben und bedingt ist, oder „Wesen an sich," was und wie es ist als Sein an sich, ganz unabhängig von unserm Bewußtsein. Das erste ist eben Objekt unsers Bewußtseins und liegt somit innerhalb des Bereichs desselben; das zweite aber nicht mehr, eben weil es ganz unabhängig von unserm Bewußtsein ist und sein soll. Die Philosophie hat sich, indem sie durchaus das Wesen des Begriffs mit dem Wesen an sich identificiren mußte, bisher immer an der Schranke unsers Bewußtseins in einem Cirkel und in Widersprüchen herumgedreht, weil sie mit ihrer Metaphysik immer klüger sein wollte oder vielmehr mußte, als unser Bewußtsein, wenn sie selbst als das vollendete Bewußtsein, als die schärfste Vernunftthätigkeit, die höchsten Lebensfragen beantworten wollte. Die Philosophie des ancien régime quälte sich mit einer unmöglichen Ontologie (Wesenlehre), indem sie das Wesen des Begriffs metaphysisch durch das Wesen an sich (also objektiv) begrün-

den wollte; die neuere Philosophie machte wieder das Wesen des Begriffs (also subjektiv) zum Wesen an sich, und dadurch das „Ον," das Wesen an sich, zum „Νοούμενον" zum blos Gedachten. Jene glaubte, während sie nur mit dem Wesen des Begriffs operiren konnte, jenseits der Schranken des Bewußtseins zu sein; diese wollte Alles mit den Schranken des Bewußtseins abschließen und innerhalb derselben einsperren, ohne zu bedenken, daß es uns dann nie hätte einfallen können, eine Metaphysik haben, oder, wie Kant, die Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft beweisen zu wollen. Beide, das ancien régime und die neuere Philosophie, trachteten vergebens, sich innerhalb des menschlichen Bewußtseins zu orientiren. Wir stehen hier an der letzten Schranke derselben, diese bestimmt erkennend. Wir können nur bestimmt wissen, was innerhalb des Bewußtseins zur Thatsache wird. Daß wir aber doch so über die Schranken desselben hinüberblicken und hinüberfragen können, kommt daher, daß unser Bewußtsein, wie wir oben (S. 17.) gezeigt haben, über diese Schranken, *ohne daß dieselben aufgehoben sind*, erhoben worden ist. Dann können wir aber unsre Fragen nur an Den richten, der es darüber erhoben hat, und unsre *Vernunft* besteht eben darin, daß wir die Antworten von jenseits *vernehmen*; und wie unser Bewußtsein dadurch Vernunft ist, so ist es wieder auch Verstand, indem es dadurch im Stande ist, das Vernommne, wie alles Gegebne, immer gründlicher verstehen zu lernen. Wollen wir es aber anders; will unser Bewußtsein selbst und allein jene höchsten Lebensfragen beantworten unter dem Namen der Vernunft, dann geräth sie selbst mit diesem Namen in Widerspruch. Die Vernunft soll dann, statt eines „*Vernehmens*," zu einem „*Schaffen*" werden, und, vermöge des Gegensatzes „Bewußtsein und Nichtbewußtsein," geräth die Philosophie mit ihrem Bestreben, ihre Operationen über die Schranken des Bewußtseins auszudehnen, nothwendig in die leere Region des Nichtbewußtseins, d. h. in die reine Negation, in den Nihilismus.

Ist nun jedes Bewußtsein Wechselwirkung zwischen dem Subjekt und den Objekten — und diese Thatsache wird feststehen, so lange man mir nicht das Gegentheil beweisen kann — ist es ferner entschiedne Thatsache, daß unser menschliches Bewußtsein — als denkendes und vernünftiges — Bewußtsein des Bewußtseins und des Nichtbewußtseins ist, und kann unser Bewußtsein zu dieser Stellung über sich selbst nicht anders gelangt sein, als dadurch, daß Gott selbst sich unmittelbar als Objekt dem menschlichen Bewußtsein gab: so wissen wir nicht nur, wie wir zu dem Gottesbewußtsein gekommen sind, sondern auch, daß wir eben dadurch denkende und vernünftige Geschöpfe sind, und wir sind nun auch berechtigt, in dieser Organisation und Stellung unsers Bewußtseins das Wesen

des göttlichen Ebenbildes zu erforschen, und die Untersuchung zu wagen, wie das göttliche Urbild selbst zu dem menschlichen Ebenbilde Gottes, und dieses zu jenem sich wohl verhalten müsse.

Indem wir zu der bestimmten Erkenntniß der tiefsten Schranken unsers Bewußtseins gelangt sind, hat sich damit auch die Nothwendigkeit festgestellt, daß diese Beschränkung auch als ein das ganze Bewußtsein umfassendes Princip alle Gesetze des Denkens als besondere Gestaltungen und Modificationen seiner Entwickelung bedingen müsse. Jedes Gesetz ist eine Schranke, d. h. eine Nothwendigkeit, über die wir nicht hinaus können oder dürfen. Jetzt, wo wir, um zur Erkenntniß des göttlichen Urbildes zu gelangen, durch die göttliche Offenbarung berechtigt sind, über diese Schranken hinaus in das Gebiet des Uebernatürlichen zu treten, muß unsre Dialektik, d. h. die Anwendung der logischen Gesetze, sich nothwendig auch auf Prinzipien aus dem Gebiete des Uebernatürlichen stützen, und sie wird ihre Operationen eben nur als begründet geltend machen können durch diese Prinzipien, sowie dadurch, daß sie die Gesetze des Denkens eben nur als Schranken desselben im Auge behält, und sie als Gegensätze gegen das Schrankenlose des Uebernatürlichen in Anwendung bringt. In Gott, als dem Uebernatürlichen und Absoluten, ist eben nichts, wenigstens nichts von außen bedingt Er selbst ist der freie, unbedingte Urgrund, die Bedingung aller Dinge, das heißt, aller Bedingtheit. Sind also die Begriffe „Subjekt," „Objekt" und „Wechselwirkung zwischen beiden" die Bedingungen unsers Bewußtseins, als eines bedingten: so können wir sie durchaus nicht in diesem Sinne auf das Bewußtsein Gottes anwenden, in welchem nichts bedingt ist. Ist aber unser Bewußtsein Ebenbild Gottes, dann sind auch jene Begriffe „Subjekt," „Objekt" und „Wechselwirkung zwischen beiden" die Grundbestandtheile dieses Ebenbildes. Ist unser ganzes Bewußtsein Ebenbild Gottes, also Bild: so sind auch jene Begriffe Bilder und bildlich. Mit demselben Rechte, wie wir Gott bildlich das Auge als Bild seiner Allweisheit und Weisheit, und den Arm oder die Hand als Bild seiner Allmacht beilegen, können wir Ihm, und vielleicht wohl mit noch größerem Rechte, auch bildlich, als die Grundzüge des göttlichen Urbildes das Subjekt, Objekt und die Wechselwirkung zwischen beiden beilegen, und wir erhalten dadurch, statt eines bloß sinnlichen Anthropomorphismus und Anthropopathismus, einen rein geistigen oder (man erlaube mir den Ausdruck) philosophischen Anthropomorphismus, der aber weit tiefer geht und weit mehr leistet, als bloß sinnliche Veranschaulichung. Daß aber dem dreifachen Gehalt unsers Bewußtseins in dem Urbilde die Dreieinigkeit, dem Subjekt der Vater, dem Objekt der Sohn und der Wechselwirkung zwischen beiden, dem eigentlichen Bewußtsein,

der heilige Geist, der vom Vater und vom Sohne ausgeht, entspreche, bedarf wohl kaum noch einer besondern Erwähnung.

Das sichere Fundament aber, das wir zu gewinnen hofften, liegt in einer zwiefachen Nothwendigkeit, nämlich darin, daß der Mensch, das Ebenbild des wahren, d. h. des dreieinigen Gottes, also der Dreieinigkeit; unser Bewußtsein aber Wechselwirkung zwischen dem Subjekt und den Objekten sein muß; wobei die bestimmte Erkenntniß der Schranken unsers Bewußtseins uns den Maßstab giebt, vermöge welches wir uns durch das bestimmt den respectiven Schranken entgegengesetzte Schrankenlose eine sicher begründete Vorstellung von dem göttlichen Urbilde entwerfen können. Sicher begründet ist diese Vorstellung in so fern, als wir uns dabei des Verhältnisses unsrer Beschränktheit zu dem Schrankenlosen bestimmt bewußt bleiben, wodurch sich die scheinbaren Widersprüche nur in Gegensätze des Beschränkten und Schrankenlosen auflösen, und wir nie den festen wissenschaftlichen Boden unter den Füßen verlieren können. Indem wir uns ganz bestimmt der Gränze unsers Bewußtseins und Denkens bewußt geworden sind, haben wir für die Untersuchung des in Rede stehenden Dogma's das volle Licht dieses bestimmten Bewußtseins gewonnen.

Gott, als der Uebernatürliche, steht über der Natur, also über aller Bedingtheit. Er bedingt Alles, was da ist, die ganze Welt oder Natur, ohne wieder von ihr bedingt zu sein. Er ist ganz unabhängig von ihr. Er ist ewig, während alles Erschaffne dies nicht, sondern zeitlich und vergänglich ist. Dieses hat nothwendig einen Anfang; was aber einen Anfang hat, gehört der Zeit und der Vergänglichkeit an. Gott war, ehe die Welt war, und er ist, kann und wird sein, wenn die ganze Welt (Natur) nicht ist. Ist nun das menschliche Bewußtsein Gottes Ebenbild, so ist es auch Ebenbild eines analogen Verhältnisses in Gott. Was ist denn aber das Objekt Gottes? Die Welt (Natur) oder irgend ein erschaffnes Wesen konnte nicht des göttlichen Bewußtseins ursprüngliches Objekt sein; denn das Erschaffne ist nicht von Ewigkeit, das ursprüngliche Objekt in Gott aber muß, wie Er selbst, von Ewigkeit sein. Es kann also dieses Objekt kein anderes sein, als Er selbst.

Und so stellt sich uns hier, wo wir uns auf dem Boden des Absoluten befinden, eine ganz entgegengesetzte Nothwendigkeit heraus. In dem menschlichen Bewußtsein kann das Subjekt nicht zugleich Objekt sein. Wir sehen hier immer bestimmter, daß wir an der tiefsten und letzten Schranke unsers Bewußtseins oder des Natürlichen stehen. Ferner, ist in dem göttlichen Bewußtsein das Subjekt zugleich Objekt, wie es denn nicht anders sein kann: so läßt sich wieder nicht begreifen, wie das göttliche Bewußtsein, als eine lebendige Wechselwirkung, möglich sein soll, wenn Subjekt und Ob-

jekt Eins und Dasselbe sein soll. Hier kann uns unser Selbstbewußtsein wieder zum Ebenbilde des Urbildes werden. In unserm menschlichen Bewußtsein unterscheidet, wie wir bereits S. 15. gesehen haben, das Subjekt sich selbst von den gegebnen Objekten, indem es sich seiner bewußt ist, um sich selbst weiß. Es ist in diesem Bewußtsein auch Dasselbe, zugleich aber ein Zwiefaches in sich. Es steht gleichsam mit sich selbst in Wechselwirkung; denn indem es um sich selbst weiß, ist es zugleich Subjekt und Objekt, also subjektives Subjekt und objektives Subjekt oder subjektives Objekt. Es ist also, wie gesagt, Dasselbe und doch zugleich ein Zwiefaches. Nun ist aber in dem menschlichen Bewußtsein diese innere Wechselwirkung des Subjekts in sich erst vermittelt und bedingt durch die Wechselwirkung mit den gegebnen Objekten, durch diese eben ist alles Bewußtsein erschaffner Wesen überhaupt nur möglich. Das Subjekt soll durch die Aussage von jedem Objekt: „es ist", die Objekte als außer sich seiende, also das Sein aller, der Welt oder Natur, anerkennen, sich diesem Sein selbst subsummiren und dann wieder von allem Gegebnen trennen und unterscheiden. In Gott dagegen ist nichts von außen bedingt. Die Einheit des Subjekts, und die Zweiheit Subjekt und Objekt ist unmittelbar ursprüngliches Leben. Er ist selbst das ursprünglich ewige Sein, und deshalb durch kein Sein außer sich bedingt, und darum ist Gott eben das Urbildliche. Ihm, dem Urgrund, der einzigen Bedingung alles Bedingten, d. h. aller Dinge, kann nichts von außen gegeben werden. Denn was ihm von außen gegeben wäre, hätte auch seinen Grund und seine Bedingung außer ihm, und dann wäre Gott bedingt, also beschränkt. Er wäre nicht mehr der Absolute, nicht mehr Gott.

Können wir also nicht ganz mit Unrecht die drei Bedingungen unsers Bewußtseins, Subjekt, Objekt und die Wechselwirkung zwischen beiden, die Bestandtheile desselben, wenigstens die Bestandtheile des Begriffs „Bewußtsein" nennen: so müssen wir uns in Betreff des göttlichen Bewußtseins eigentlich durchaus dieses Ausdrucks enthalten. Bestandtheile sind Theile, und Theile sind immer etwas Unvollkommnes. Das Vollkommne ist immer erst das Ganze, in welchem das, was jedem Theile fehlt, durch die übrigen ergänzt ist. Theilung ist daher immer Zerstörung, und Theilbarkeit Zerstörbarkeit. Ein Theilbares ist immer ein Vergängliches. In Gott ist aber nichts Vergängliches, also nichts Theilbares, keine Zerstörbarkeit, also auch kein Theil. In ihm ist Alles vollkommen, Alles ein Ganzes. Auch Bedingungen des göttlichen Bewußtseins können wir das Subjekt, das Objekt und die Wechselwirkung beider nicht im eigentlichen Sinne nennen, sondern nur im bildlichen. Denn in Gott ist nichts von außen bedingt; in ihm ist Alles un-

mittelbar unbedingtes, vollkommnes Leben. Alles, was Gott ist, das ist er ganz, und die drei Momente des göttlichen Bewußtseins — wir müssen es hier schon wagen, die Dreiheit, Vater, Sohn und h. Geist, so zu nennen — sind, wenn auch verschieden, und zwar nicht successiv, sondern ewig simultan verschieden, es doch so, daß Gott in jedem immer ganz ist. Jeder ist, nach menschlicher Weise gesprochen, in seinem Leben und Wirken immer ein lebendiges Princip, in welchem Gott selbst sich offenbart, und so ist Jeder das, was unsre Lehrbücher eine Hypostase oder Person nennen. Sie sind aber alle drei gleiches Wesens. Es liegt dieser Bezeichnung folgende Vorstellung zum Grunde. Denken wir uns drei Menschen, so ist jeder eine verschiedne Person, ein selbständiges Ich. Nehmen wir an, daß Jeder von ihnen in jedem Moment Dasselbe empfindet, weiß, denkt, also dieselben Sinneneindrücke, Vorstellungen, Gedanken, Empfindungen und Gemüthsbewegungen hat, wie die beiden übrigen, so, als wenn sie alle Drei eine und dieselbe Person wären: so könnten wir von ihnen sagen: „Sie sind gleiches Wesens," obgleich Jeder für sich ein selbständiges Ich ist. In ihnen Allen lebt eine und dieselbe Seele, dasselbe Gemüth, derselbe Geist, mit einem Worte dasselbe Bewußtsein und Wollen. Die Seele, das Geistige, als unabhängig von dem Körper, ist dann in allen Dreien Eines und Dasselbe. Allerdings muß, wenn diese Vorstellung dem Wesen der Dreieinigkeit möglichst adäquat sein soll, ganz davon abstrahirt werden, daß die drei menschlichen Individuen auch körperlich und räumlich von einander verschieden sind, und man muß blos das Ich eines Jeden, als die rein unkörperliche Hypostase, festhalten. Ja, man muß selbst noch davon abstrahiren, daß das Bewußtsein eines jeden der drei menschlichen Individuen schon an sich ein Ebenbild der Dreieinigkeit ist.

Wir haben bereits manche Schranke unsers Bewußtseins der göttlichen Dreieinigkeit gegenüber in dem göttlichen Bewußtsein fallen sehen. Der Fall der letzten, umfassendsten und am Tiefsten greifenden aber ist in der Nothwendigkeit ausgesprochen, daß in Gott von keinen Bedingungen des Bewußtseins die Rede sein könne. Ist in Gott nichts bedingt, so ist auch das Bewußtsein in ihm nicht bedingt; folglich kann auch dieses Bewußtsein nicht als Wechselwirkung bedingt sein durch den Gegensatz „Subjekt und Objekt". Das göttliche Bewußtsein muß also ein ursprüngliches, absolut unbedingtes, und dies kann auch nur oder muß vielmehr ein vollkommnes, ursprüngliches Bewußtsein des Subjekts Gott sein. Hier scheint eben so, wie die Philosophie, auch das Ebenbild Gottes uns im Stich zu lassen; allein wir sind hier bei dem verborgnen Grunde angekommen, durch welchen die Vernunft, d. h. das Bewußtsein, das noch nicht zur Erkenntniß seiner Schranken gekommen ist, bis-

her immer an dem Dreieinigkeitsbegriff gescheitert ist. Doch ehe wir uns auf die Prüfung dieses Grundes einlassen, müssen wir erst dem innersten Wesen Gottes noch näher zu treten suchen. Das Wesen Gottes ist nicht blos Bewußtsein und Wissen, sondern sein eigentliches Wesen ist die Liebe. „Gott ist die Liebe," sagt der Apostel Johannes, und dieser Ausspruch des Jüngers, der das Wesen Gottes in seinem Herrn und Meister am Tiefsten erschaut hatte, gilt in seiner strengsten, ungeschwächtesten Bedeutung. Aber diese Liebe ist nicht ein blinder, bewußtloser Trieb, ein Anziehen und Angezogenwerden, ein ohnmächtiges sich Hingeben und Hingenommenwerden, wie die Liebe des durch die Natur bedingten Menschen; auch kann man nicht, wie von der Liebe im Menschen, von der Liebe Gottes sagen, sie ist Liebe mit Bewußtsein, so daß Liebe und Bewußtsein als getrennte Inhärenzen der Substanz „Gott" gedacht werden könnten. Sie ist selbst das Wesen und die Substanz „Gott," sie ist selbst Bewußtsein. Sie ist selbst Gott, sein volles, allseitiges Leben und Wesen. Sie ist der Grund seines Wesens. Sie ist eben Alles, was Gott ist, also auch Sein Bewußtsein und somit auch der lebendige Grund der Nothwendigkeit des Gegensatzes „Subjekt und Objekt". Denn Gott als die Liebe selbst, bedarf eines ewigen Gegenstandes seiner Liebe, und dieser kann wieder kein andrer, als nur er selbst, sein, und doch muß derselbe zugleich auch ein Andrer, sein zweites Ich sein. Es wiederholt sich hier, was wir unlängst von dem göttlichen Bewußtsein gesagt haben, oder vielmehr hier ist der Urgrund desselben, der wesentlichste Grund der Dreieinigkeit. Die Liebe ist aber zugleich die Alles erzeugende Urkraft. Sie erzeugt zunächst immer sich selbst, und sie erzeugt aus ihrer ewigen Urkraft ewig sich selbst als ihren Gegenstand. Darum stellt die h. Schrift auch eben das Verhältniß zwischen Subjekt und Objekt in Gott dar als das Verhältniß zwischen dem ewigen Vater und dem vom Vater von Ewigkeit her erzeugten Sohn. Die Wechselwirkung der Liebe zwischen beiden ist aber zugleich die Wechselwirkung „Bewußtsein", und dann eben das Bewußtsein und Leben der göttlichen Liebe, der h. Geist.

Diese göttliche Liebe, die zugleich Bewußtsein ist, ist eben die Klarheit, welche der Erlöser, der Sohn, bei dem Vater hatte, ehe die Welt war, und mit welcher er den Vater bittet, ihn wieder bei sich zu verklären (Joh. 17, 5). Sie ist das ewige Leben (Joh. 17, 3) und die Verklärung derselben bei den Menschen die Mittheilung ihrer Kraft und ihres vollen Bewußtseins, als des ewigen Lebens, und die Offenbarung der tiefsten und vollsten Liebe Gottes, d. h. seines innersten Wesen (Joh. 17, 4).

Die Liebe Gottes aber, als Bewußtsein, ist zugleich seine Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, Seine Allwissenheit und Allweis-

heit, denn sie ist das vollkommenste Bewußtsein. Sie ist seine Allmacht und Allgegenwart, denn, wie der Apostel Paulus sagt, die Liebe vermag Alles, und sie ist schrankenlos und unermeßlich. Sie ist seine Treue und Unveränderlichkeit; sie wechselt und erkaltet nie. Sie ist seine Güte, Geduld, Barmherzigkeit, Langmuth ꝛc., ja, sie ist Gottes Ewigkeit, denn der Apostel Paulus sagt von der Liebe des wahren Christen: Die Liebe bleibt immer, wenn auch die Weissagung, die Erkenntniß und der Glaube aufhören. Sie ist das an sich Unvergängliche und Ewige, sie ist das Absolute, das Wesen Gottes selbst. Ist Gott die Liebe, so hat uns der Apostel Paulus, wenn er 1 Cor. 13 die Liebe schildert, zugleich das Wesen Gottes geschildert. Indem er die Liebe des wahren Christen schildert, schildert er das Ebenbild Gottes, das Ebenbild seines innersten Wesens. Die Eigenschaften Gottes sind nur die verschiednen Phasen seines innersten Wesens, und wer da behaupten kann, daß die göttlichen Eigenschaften einander widersprechen und sich gegenseitig aufheben, der hat noch nicht den tiefsten Grund derselben erkannt.

Ist aber, so wie die Dreiheit „Subjekt, Objekt und Wechselwirkung" zwischen beiden das Wesen des menschlichen Bewußtseins, ebenso die Dreieinigkeit das Wesen des göttlichen, dann haben wir damit auch das Wesen des wahren Gottes erkannt. Der dreieinige Gott nur kann der wahre sein. Streichen wir den Sohn, also das Objektive und den h. Geist, die Wechselwirkung zwischen Subjekt uud Objekt, dann ist Gott nicht mehr lebendiges Bewußtsein, nicht mehr das wahre volle Leben der Liebe. Der wahre, d. h. der wirkliche Gott, ist vernichtet, und was haben wir dann, wenn wir den wahren Gott nicht haben? Gar keinen. Wir haben alsdann den entschiednen Atheismus; denn der falsche Gott ist eben gar keiner. Der dreieinige Gott ist aber nur der geoffenbarte. Die Vernunft konnte auf den Begriff des dreieinigen Gottes, so wie der Dreieinigkeit, gar nicht kommen. Dies gesteht uns ja die emancipirte Wissenschaft, die nur die Vernunft als das höchste Prinzip alles Wissens, Denkens und Lebens gelten läßt, dadurch factisch zu, daß sie die Lehre von der Dreieinigkeit durchaus für vernunftwidrig erklärt. Dennoch hält es schwer, die Vertreter der vom Glauben emancipirten Wissenschaft zu überzeugen, daß sie wirklich Atheisten sind. Streichen sie aber den Sohn und den h. Geist, was bleibt ihnen dann übrig? Der Vater, d. h. das Subjekt. Soll dieses aber noch ein lebendig wissendes und bewußtes sein, so muß es doch Objekte des Bewußtseins haben? Was bleibt nun an der Stelle der Objektivität? Etwa die Welt oder Natur? Das Objekt des ewigen Subjekts muß aber ein ewiges sein. Die Welt (Natur) ist ja ein zeitliches und vergängliches. Als nun die Welt nicht war, wie da? Da hatte Gott kein Ob-

jekt Seines Bewußtseins. „Er hatte aber," wird man nun sagen, „sich selbst".

Und so sind wir wieder bei dem Punkte angelangt, von dem ich (S. 23–24.) sagte, er sei der tiefste Grund, durch welchen die Vernunft bisher immer an der Dreieinigkeit gescheitert ist. Der Einwurf: „Gott hat aber sich selbst", führt uns immer wieder zu dem Standpunkt der Vernunft, d. h. des Bewußtseins zurück, das noch nicht zur Erkenntniß seiner Schranken gelangt ist. Ist Gott selbst sich Objekt als Gott, als der absolut Unbedingte, dann haben wir nothwendig die Dreieinigkeit. Denn das göttliche Bewußtsein ist nicht, wie das menschliche, bedingt durch außer demselben Gegebnes, sondern durch Gott selbst, aus seinem innersten Wesen heraus. Er selbst ist die Bedingung des Subjekts, so wie des Objekts, und er ist darum auch wesentlich selbst das Subjekt und das Objekt. In dem menschlichen Bewußtsein erscheint das Subjekt auch zugleich als Objekt (S. 15.) und das Subjekt hat scheinbar sich selbst als Objekt; aber es hat nicht wesentlich sich selbst, sondern es hat nur eine Vorstellung von sich sowohl in dem Subjekt, als in dem Objekt, eine Vorstellung, die zuerst bedingt ist durch die Action des Gegebnen, und vollzogen wird durch die Reaction gegen diese Action. Das Subjekt muß, angeregt durch die Action des Gegebnen, dieses erst anerkennen als ein seiendes außer sich, als ein von dem Subjekt unabhängiges Sein; es muß zuerst in dem Bewußtsein „Ich bin" sich diesem Sein des Gegebnen subsummiren, seine Abhängigkeit von demselben und seine Bedingtheit durch dasselbe anerkennen, und sich dann wieder unterscheiden von dem Gegebnen, um die Vorstellung „Subjekt" und „Objekt" zu gewinnen. Dies ist aber in Gott nicht der Fall. Er selbst ist ja das ursprünglich absolut unbedingte Sein und er ist es als Subjekt und als Objekt und als Wechselwirkung zwischen beiden. Er ist in jedem von diesen Dreien immer wesentlich selbst.

Aus Mangel an Erkenntniß der Organisation unsers Bewußtseins, also der Schranken desselben, hat man über den Unterschied zwischen dem menschlichen Bewußtsein und Gott, als einer Intelligenz, also als einem lebendigen Bewußtsein bisher keine bestimmte Vorstellung gehabt. Man hatte keinen andern Maßstab, als das menschliche Bewußtsein. Der Mensch mußte nothwendig von seinem Bewußtsein, Denken und Wissen auf das Bewußtsein, Wissen und Denken Gottes, als einer Intelligenz schließen, um eine Vorstellung davon zu gewinnen. Wenn den Philosophen zu diesem Verfahren sein Beruf, die Wahrheit zu erforschen, nöthigte, so berechtigte den gläubigen Christen das Dogma von dem Ebenbilde Gottes dazu. Nun kannte man aber das menschliche Bewußtsein nicht, d. h. das menschliche Bewußtsein, die Vernunft, kannte sich selbst nicht, und

sie mußte von einem ihr Unbekannten auf ein noch weit Unbekannteres, d. h. auf ein Objekt schließen, das an sich jenseits der Schranken unsers Bewußtseins liegt. Wenn nun gar noch, wie dies ja vielfältig und zuletzt von dem berühmtesten Begründer des neuesten philosophischen Systems und der neuesten philosophischen Schule, von Hegel, geschehen ist, die Möglichkeit geleugnet wurde, daß die Vernunft sich selbst zu erforschen im Stande sei, was sollte da aus dem Gottesbewußtsein werden? Man tappte umher in dieser Finsterniß, ohne sich zurecht finden zu können, und man mußte sich zuletzt damit helfen, daß man das abstrakte Denken für das Gebiet des rein Geistigen erklärte, und daß man, da das abstrakte Denken schon vermöge der innern Nothwendigkeit des Begriffs nur von objektiv Gegebnem abstrahiren konnte, die Allgemeinheit dieser Nothwendigkeit leugnete, in dem menschlichen Subjekt ein ursprünglich von aller sinnlichen Wahrnehmung und von aller Objektivität unabhängiges, ein reines Denken, voraussetzte, und dieses reine Denken von dem durch Objektivität bedingten, nur das sinnlich Wahrnehmbare als das Gebiet dieser Objektivität anerkennend, unterschied, um das Gottesbewußtsein und Gott zu einem Produkt des reinen Denkens zu machen. Wohin dies führen mußte, läßt sich begreifen.

Ist in dem menschlichen Bewußtsein das Subjekt ursprünglich sich selbst Objekt, unabhängig von allem objektiv Gegebnen, dann ist alle wesentliche Differenz zwischen dem menschlichen und göttlichen Bewußtsein aufgehoben, denn es sind die Schranken des menschlichen Bewußtseins aufgehoben. Es liefe dann die Differenz eben nur auf ein Mehr oder Minder hinaus, das aber auch, da die Schranken des menschlichen Bewußtseins aufgehoben sind, alle Bestimmbarkeit und Haltung verloren hat. Sind die Schranken des menschlichen Bewußtseins aufgehoben, so steht der Welt (Natur) gegenüber Gott dem Menschen völlig gleich da. Das Subjekt in dem göttlichen und menschlichen Bewußtsein ist ursprünglich unmittelbar sich selbst Objekt, unabhängig von allem objektiv Gegebnen, und es verhält sich alsdann das Subjekt in dem göttlichen Bewußtsein zu dem objektiv Gegebnen, also zur Welt (Natur), eben so wie das Subjekt des menschlichen Bewußtseins, und es stellen sich nun zwei Fälle heraus: Entweder Gott ist wesentlich gleich dem Menschen, oder der Mensch ist gleich Gott. Der erste Fall wird zu einem Undenkbaren und löst sich in den zweiten auf, Beide aber zuletzt in den Atheismus.

Ist Gott gleich dem Menschen, dann ist sein Bewußtsein ebenfalls bedingt durch das Vergängliche, durch die Natur (Welt), und er müßte in diesem Falle unbedingt (absolut) und bedingt zugleich sein. Unbedingt als Gott, der nur durch sein eignes inneres We-

sen bedingt ist und als Grundbedingung aller Dinge alle Bedingungen in sich tragen muß; und bedingt sofern in ihm, wie im Menschen, das Bewußtsein seiner selbst durch die Natur bedingt sein müßte. Dieser Widerspruch bezeichnet uns den boden- und haltlosen Standpunkt der emancipirten Wissenschaft. Hat man*) doch eben die Negation der Schranken unsrer Vernunft, Schrankenlosigkeit, Unendlichkeit, Unbedingtheit, Unveränderlichkeit als Eigenschaften der Vernunft geltend machen wollen. Ist also das göttliche Bewußtsein dem Wesen nach gleich dem menschlichen, so ist Gott entweder selbst ein vergängliches Wesen, denn sein Bewußtsein muß durch das objektiv Gegebne (durch die Welt) (Natur) bedingt sein, uud dann haben wir keinen Gott, oder die Welt muß ebenfalls ewig sein. Gott muß die ganze Natur, die Totalität des Vergänglichen, mit in sein Wesen, als Bedingung seines Bewußtseins, aufnehmen; dann fließen aber nothwendig Gott und Welt als Subjekt und Objekt in Eins zusammen, beide treten in eine nothwendige Wechselwirkung. Die Welt- oder Natureinheit wird zu Gott; das Entstehen und Vergehen, der Wechsel alles Erscheinens, ist dann die unmittelbare Lebensthätigkeit Gottes, und wir haben so den entschiedensten Pantheismus. Gott, der Urgrund, bedingt zwar die ganze Natur, ist aber auch wieder von ihr bedingt. Dieser täuschende Pantheismus wird und muß zuletzt wieder dem wahren Ergebniß der Verleugnung des wahren, des dreieinigen Gottes, dem Atheismus weichen, indem man zuletzt zu dem Bewußtsein kommen muß, daß die Lebenseinheit der Natur doch nicht eigentlich das ist und sein kann, was Gott ursprünglich sein soll und wirklich ist, und endlich, daß diese Lebenseinheit der Natur nur subjektiv nothwendige Voraussetzung ist**).

„Wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht," sagt der Apostel Johannes (1 Joh. 2, 23.), denn wer den Sohn leugnet, der leugnet die Dreieinigkeit, und wer diese leugnet, der leugnet den wahren Gott. Und wenn Christus vor der Himmelfahrt seinen Jüngern den Auftrag ertheilt: „Gehet hin in alle Welt, und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes," so bedeutet das zugleich eben so viel, als: Taufet sie im Namen des wahren, d. h. des geoffenbarten Gottes.

So endlich über das Grundverhältniß des göttlichen Urbildes und des Ebenbildes Gottes im Menschen, so weit es möglich ist,

*) Feuerbach in seinen „Grundsätzen der Philosophie der Zukunft."

**) Vergl. meine Schrift: „Der welthistorische Zweifel ꝛc." S. 92—98., und mein offnes Sendschreiben an den Hrn. Pred. Sydow: „Der Teufel, kein dogmatisches Hirngespinnst." S. 29—31.

im Klaren, wenden wir uns jetzt zu dem Verhältniß beider zu einander, hinsichtlich der Möglichkeit, daß das letztere durch den Sündenfall verloren werden konnte.

In dem Urbild ist Gott selbst das Subjekt, als der Vater, und das Objekt, als der Sohn, und das göttliche, lebendige Bewußtsein, die Wechselwirkung zwischen beiden, als der heilige Geist, der vom Vater und vom Sohne ausgeht, und der eben deshalb der heilige Geist ist, weil Er nicht Ergebniß einer Wechselwirkung mit einem Objekt außer Gott, z. B. mit der Welt (Natur), sondern rein innerhalb des göttlichen Wesens ist. In dem Ebenbilde, dem menschlichen Bewußtsein, ist die Natur (Welt) das Objekt, und die Wechselwirkung zwischen dem Subjekt und diesem Objekt — dieses Bewußtsein selbst. Das menschliche Bewußtsein ist also deshalb kein selbständiges. Es ist gleich ursprünglich mit durch die Natur bedingt, sowie der ganze Lebensorganismus durch den Naturorganismus bedingt ist und mit demselben in einem nothwendigen Zusammenhange steht*). Daher ist das menschliche Bewußtsein an sich und ursprünglich nicht ein heiliger Geist. Indem aber Gott gleich bei der Erschaffung des Menschen demselben sich selbst als Objekt gab, im Gegensatze gegen die natürliche Objektivität oder Natur, wodurch das Bewußtsein über seine Schranken erhoben wurde**), da wurde das menschliche Bewußtsein im eigentlichen Sinne und vorzugsweise das Ebenbild Gottes. Denn wie in dem Urbild „Gott," das Bewußtsein Wechselwirkung zwischem dem Vater, dem Subjekt „Gott," und dem Sohne, dem Objekt „Gott ist: so war nun auch das menschliche Bewußtsein Wechselwirkung zwischen dem menschlichen Subjekt und dem Objekt „Gott," und eben darum das Ebenbild Gottes, gleichsam eine Spiegelung desselben in dem natürlichen, menschlichen Bewußtsein, in welchem das Urbild sich auch, wie die Sonne oder der Mond, in einem klaren, stillen See umgekehrt zeigt. Denn wie in dem göttlichen Urbilde der Vater der Urgrund und gleichsam der Stamm des ganzen göttlichen Bewußtseins und Lebens ist, so ist im Gegentheil das Ebenbild im Menschen bedingt durch den Sohn Gottes, durch das Objekt des urbildlichen Bewußtseins.

Das menschliche Bewußtsein war nicht mehr bedingt blos durch die natürlichen, sinnlich wahrnehmbaren Objekte und die Wechselwirkung zwischen dem Subjekt und dem Objekt „Welt (Natur)," sondern auch zwischen dem Subjekt und dem Objekt „Gott." Es ist dadurch eben erhoben über sich selbst, über seine eignen Schranken. Die Welt konnte es nicht mehr ganz erfüllen oder beherrschen.

*) Vergl.: „Der Teufel, kein dogmatisches Hirngespinnst ꝛc." S. 20. 21.
**) Siehe S. 16. u. 17.

Es stand das menschliche Bewußtsein über sich und der Natur in dem Lichte des göttlichen Objekts und in lebendiger Gemeinschaft mit Gott, und so in der hellen Region der Kindschaft Gottes, in der es sich zu einer immer höhern Vollkommenheit entwickeln konnte. Wir haben also gar nicht nöthig, um eine bestimmte Vorstellung von dem Ebenbilde Gottes zu gewinnen, uns mit allerlei Vermuthungen, Wahrscheinlichkeiten, wie vor dem Falle der ersten Eltern das Wissen und Denken derselben beschaffen gewesen sei und wie ihr Begehren und Wollen sich verhalten habe, vergebliche Mühe zu machen. Ich sage: „Vergebliche Mühe;" denn mit allen solchen Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten kann nichts Sicheres gewonnen werden, weder über die unmittelbare Beschaffenheit des Ebenbildes vor dem Falle, noch über die Möglichkeit der fortschreitenden Entwickelung desselben.

Das menschliche Bewußtsein war gleichsam ein zwiefaches, nämlich Wechselwirkung zwischen dem Subjekt und der Welt (Natur), oder den sinnlich wahrnehmbaren Objekten, und zwischen dem Subjekt und dem übernatürlichen Objekt „Gott." Er hatte also zweierlei Objekte ganz entgegengesetzter Art, und damit den Gegensatz „Gott und Welt oder Natur"*). Vermöge des letztern (Objekts) gehörte der Mensch der Natur (Welt), dem Gebiete des Natürlichen an, wie dies der Prozeß unsers Bewußtseins unmittelbar factisch selbst ausspricht (S. 14. u. ff.). Vermöge des erstern dagegen Gott und dem Gebiete des Uebernatürlichen. Vermöge des letztern (des Objekts Natur) der Zeit und der Vergänglichkeit; vermöge des erstern der Ewigkeit. So stand der erste Mensch vor einer großen, allumfassenden Alternative. Ihm war die Wahl zwischen beiden Objekten freigegeben, und von dieser Wahl hing das Schicksal der ganzen zukünftigen Menschheit ab. Allein er selbst sollte sich entscheiden. Er hatte eine Probe zu bestehen, und sollte sich in dieser Probe bewähren durch unbedingten Gehorsam gegen Gott. In dieser Forderung des unbedingten Gehorsams liegt eine tiefe und umfassende Bedeutung. Es erging darin gleichsam an den ersten Menschen und in ihm an die ganze Menschheit die Frage von Gott: „Willst du mein sein für Zeit und Ewigkeit, ganz Eins mit mir, mein Wille ganz der deinige?" Für den Fall der Bewährung stand bereits der Lebensbaum im Paradiese, der den bewährten Kindern

*) Mit diesem Gegensatz wurde aber zugleich dem menschlichen Bewußtsein die Nothwendigkeit gegeben, die Welt oder Natur als ein Ganzes, als eine Einheit mit einem Einheitsprinzip voraus- und dem Objekt „Gott" als einer Einheit entgegenzusetzen Diese subjektiv nothwendige Voraussetzung der Welt- und Natureinheit ist aber eben das, was die Philosophie, das Uebernatürliche ausschließend, zur Vernunft, die Hegel'sche Philosophie aber zu Gott gemacht hat. Vergl.: „Der Teufel, kein dogmatisches Hirngespinnst." S. 29—31.

Gottes die Unsterblichkeit sicherte; zugleich aber fehlte nicht der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen mit der von Gott verbotenen Frucht.

Nun, wir wissen es ja. Der Mensch bestand die Probe nicht. Es schlich sich ein übernatürlicher Vermittler des Falles ein zwischen Gott und der Natur. Der Mensch übertrat das göttliche Gebot. Die Gemeinschaft mit Gott erlitt eine Trennung; die Natur gewann das Uebergewicht. War das Bewußtsein des Menschen vorher ein klarer, ungetrübter See gewesen, aus welchem das Bild des Himmels und der Sonne des ewigen Lebens rein und unentstellt widerstrahlte — jetzt war dieser See getrübt. Der Satan hatte der Naturgewalt Bahn gebrochen, und sie hatte den Mittelpunkt des menschlichen Lebensorganismus, das Herz, in Besitz genommen, um sich von hier aus ganz der Herrschaft über den Willen des Menschen zu bemächtigen. Der Satan wühlte nun in ihm die Tiefen des Naturlebens auf, und es erwachten in dem Menschen alle Begierden und Leidenschaften, welche den klaren See, Bewußtsein, trübten, das göttliche Ebenbild verdunkelten, zerrissen und zerstörten. Der Zwiespalt im Menschen war geboren. Die Natur in ihm empörte sich gegen Gott, und durch diese Feindschaft wurde er Knecht der Sünde, und mehr oder weniger ein Ebenbild des Teufels.

Aber dieser Sündenfall war zugleich wieder der Moment eines großen, göttlichen Offenbarungsactes, nämlich der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe. Der Fluch und die Verheißung begründete die große Scheidung des künftigen Menschengeschlechts, die in der Geburt Kains und Abels ausgesprochen und durch die Offenbarung der höchsten Macht der Sünde, durch den Brudermord, vollzogen wurde. Das Menschengeschlecht theilte sich in die Kinder des Fluchs und die Kinder der Verheißung, und dieser Gegensatz ist die Grundlage der ganzen Geschichte der Menschheit.

Der Verlust des Ebenbildes veranlaßt uns aber, ehe wir zu der Wiederherstellung desselben übergehen können, zu der Untersuchung sowohl der Tragweite der Lebensentwickelung desselben, im Fall das erste Menschenpaar die Probe bestanden hätte, als auch der Tragweite der Verdunkelung oder des Verlustes desselben ihrem ganzen Umfange nach.

Die Worte des göttlichen Verbots: „Welches Tages du (von der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen) issest, wirst du des Todes sterben," auf der einen Seite, auf der andern die Vertreibung aus dem Paradiese, „damit der Mensch nicht esse vom Baum des Lebens und lebe ewiglich," sprechen es deutlich und bestimmt aus, daß die Unsterblichkeit nicht blos der Seele, sondern auch des Leibes dem Menschen, als dem Ebenbilde

Gottes, bestimmt war, d. h. daß der Aufenthalt des Menschen hier auf Erden nicht mit der furchtbaren Katastrophe der Zerstörung des Leibes enden sollte. Wie man in dem göttlichen Verbote den Begriff des Todes deuten und welchen Umfang man der Bedeutung desselben geben möge, der Grund, der in der heiligen Schrift für die Vertreibung aus dem Paradiese angegeben wird, stellt es unmittelbar fest, daß auch der leibliche Tod, wie wir Alle ihn erleiden müssen, damit gemeint war. Wir können aber auch aus dem wahren Wesen des göttlichen Ebenbildes, sowie aus der Art, wie der Mensch zu demselben wurde, schon auf die Nothwendigkeit, daß er, als solches, dem leiblichen Tode nicht unterworfen sein durfte, mit vollem Rechte schließen. War das natürliche Bewußtsein des Menschen die Wechselwirkung zwischen dem Subjekt und der Natur, also der Vergänglichkeit: so gehörte er auch dieser Vergänglichkeit an und war dem Gesetz derselben, dem Gesetz des Entstehens und Vergehens unterworfen, gehörte der Totalität der Bedingtheit an, d. h. der Vergänglichkeit oder Beschränktheit; denn Vergänglichkeit ist Beschränktheit, und jede Bedingtheit ist Beschränktheit, so daß also Bedingtheit und Vergänglichkeit in einen Grundbegriff zusammenfallen. Der Mensch gehörte also insofern rein der Natur an und war ein vergängliches Leben, und zwar mit Leib und Seele. War er aber das Ebenbild Gottes, d. h. war sein Bewußtsein zugleich Wechselwirkung des menschlichen Subjekts mit dem Objekt „Gott," dann war er insofern über der Natur erhoben und stand über der Bedingtheit durch dieselbe, also über der Vergänglichkeit. Sein Bewußtsein, somit seine ganze lebendige Existenz, war bedingt unmittelbar durch Gott, und wenn das Bewußtsein des göttlichen Urbildes, als Wechselwirkung zwischen dem Subjekt „Gott" und dem Objekt „Gott" der heilige Geist ist: so ist das menschliche Bewußtsein als Wechselwirkung zwischen dem Subjekt „Mensch" und dem Objekt „Gott" auch ein Ebenbild des heiligen Geistes, und somit dieser heilige Geist das eigentliche Lebensprinzip des Menschen. Er war, als das Ebenbild Gottes, der Naturbedingtheit und Naturvergänglichkeit enthoben; er stand über derselben, und ihm war durch diese Stellung, so wie die Herrschaft über die Natur, so auch die Unsterblichkeit gesichert; denn er mußte auch in dieser Hinsicht ein Ebenbild Gottes sein, als ein erschaffnes Wesen, doch, nun er einmal erschaffen war, Gott gleich an ewiger Dauer. Und so konnte Gott mit vollem Rechte sagen: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei." In der heiligen Schrift selbst aber ist die Unsterblichkeit des Menschen zugleich mit der Erschaffung desselben und durch diese ausgesprochen, wenn Gott dem Menschen, den Er aus einem Erdenkloß bildete, den lebendigem Odem, d. h. einen Hauch seines eignen Gotteslebens in die Nase blies,

und sich so innerlich und äußerlich selbst dem Menschen als das wahre Lebensprinzip desselben gab, so daß, als die Natur von dem Mittelpunkt des menschlichen Lebensorganismus Besitz nahm und den Menschen in die Gewalt der Vergänglichkeit hinabzog, ihr doch nur der Erdenkloß anheim fallen konnte.

Bestand aber der Mensch die Probe wirklich und war er dann nicht einmal dem leiblichen Tode unterworfen, was wurde aus ihm? Dann nahm seine ganze Lebens-Entwickelung einen höhern Aufschwung; das göttliche Ebenbild durchdrang seinen ganzen Naturorganismus, läuterte und verklärte diesen und befreite von innen heraus auch das leibliche Leben von der Beschränktheit und Vergänglichkeit der Natur, bis er ohne Schmerz und Zerstörung sich von der Bedingtheit durch die Natur lösen und in ein höheres, übernatürliches Leben, d. h. in ein Leben der unmittelbaren Bedingtheit nur von Gott, übergehen konnte, um sich den Geschöpfen einer höhern Ordnung, den Engeln, anzuschließen. Die h. Schrift bezeichnet die Möglichkeit dieses Ueberganges durch eine besondre Ausnahme von dem Loose der Sterblichkeit, indem sie 1 Mos. 5, 24 von dem Patriarchen Henoch berichtet: „Und dieweil er ein göttliches Leben führte, nahm Gott ihn hinweg und ward nicht mehr gesehen.“*)

Jetzt zu dem Verlust des göttlichen Ebenbildes und dessen Schicksal nach dem Fall!

Hier haben wir zuerst bestimmte Antwort zu geben auf die Frage: „Wurde das Ebenbild Gottes wirklich gänzlich verloren, oder wurde es nur verdunkelt?“

Soll der Verlust des göttlichen Ebenbildes so viel bedeuten, als sei die Wechselwirkung des menschlichen Subjekts mit dem Objekt „Gott“ ganz aufgehoben worden, so müßten wir jene Frage mit „nein“ beantworten, denn das Gottesbewußtsein war durch den Sündenfall nicht unmittelbar zerstört. Eine solche Zerstörung hätte sogleich den Menschen in ein Thier verwandelt, und der Satan und die Sünde hätten keinen Spielraum mehr behalten. Man könnte aber auch sagen: Selbst in den Thieren muß ja noch die Wechselwirkung zwischen Subjekt und den Objekten, als nothwendige Bedingung alles Bewußtseins, stattfinden. Wir müssen also, wollen wir über den Verlust des göttlichen Ebenbildes völlig in's Klare kommen, dasselbe sehr scharf und bestimmt fassen. Das

*) Ich erinnere mich, in den theologischen Memorabilien von Ammon eine Abhandlung über die Unsterblichkeitslehre im A. T. von Conz gelesen zu haben. (Bestimmt kann ich sie nicht citiren, da ich das Buch nicht zur Hand habe.) In dieser Abhandlung war die Hinwegnahme Henochs gar sentimental-rationalistisch ohne Berücksichtigung alles biblischen Zusammenhanges erklärt worden.

Ebenbild Gottes, welches verloren ging, konnte nur sein die Herrschaft des H. Geistes durch die Wechselwirkung des Objekts „Gott" mit dem menschlichen Subjekt, indem so das Objekt „Gott" das ganze Leben des Menschen beherrschte, das Objekt „Natur" aber in dem natürlichen Bewußtsein des Menschen nur die Basis für das Dasein desselben innerhalb der Natur bildete, ohne das innere Leben desselben weiter in Anspruch zu nehmen, als es für die Erhaltung seiner natürlichen Existenz nothwendig war. Das göttliche Ebenbild war also verloren, sobald das Objekt „Natur" sich des menschlichen Subjekts so weit bemächtigte, daß es selbst die Herrschaft über dasselbe gewann, das Objekt „Gott" aber, wenn es nicht ganz aufhörte, Gegenstand des menschlichen Bewußtseins zu sein, doch der Naturherrschaft in so weit erlag, daß es zu einem fast unwirksamen Gegenstande des Wissens wurde, gleichsam zu einem todten Gedankenbilde, während das Naturleben das menschliche Bewußtsein mit der vollen Lebenskraft der sinnlichen Wirklichkeit beherrscht. Doch wir müssen tiefer hinein! In dem Urbilde „Gott", der, wie wir gesehen haben, selbst die Liebe ist, ist die Wechselwirkung der Liebe zwischen dem Subjekt „Gott" und dem Objekt „Gott", der Grund und das Wesen des göttlichen Bewußtseins, oder vielmehr selbst dieses Bewußtsein; in dem Menschen aber nicht. Was in ihm als Liebe, nämlich als natürliche Liebe erscheint, ist nur die Macht der Natur. In dem Menschen liegt ursprünglich die Wechselwirkung des Subjekts mit der Natur seiner ganzen Existenz zum Grunde und ist in ihm das, was in Gott die Liebe ist. Durch die Wechselwirkung des Objekts „Gott" mit dem menschlichen Subjekt soll die Liebe aber die Macht des ursprünglichen Verhältnisses des menschlichen Subjekts zur Natur überwinden, beherrschen und heiligen. Der Mensch ist darum eben nicht das Urbild, sondern nur das Ebenbild, weil 1) sein Bewußtsein nicht in und mit seinem eignen Wesen gegeben, sondern von außen durch die Wechselwirkung mit der Natur bedingt ist, und 2) weil die Liebe selbst nicht unmittelbar und ursprünglich der Grund der Wechselwirkung des menschlichen Subjekts mit dem Objekt „Gott", sondern umgekehrt, diese Wechselwirkung der Grund der Liebe zu dem Objekt „Gott" sein muß. Darin liegt aber eben der Grund der Möglichkeit, daß das Ebenbild Gottes verloren gehen konnte. Allein es blieb nicht dabei, daß das Objekt „Gott" zu einem unwirksamen Gedankenbilde wurde, vielmehr wurde es nun ein störendes Prinzip für die Herrschaft der Natur, mit welcher es in einen feindlichen Gegensatz trat. Die Feindschaft gegen Gott, die eigentliche Sünde, war nun das Ergebniß des Abfalls. Das Ebenbild Gottes, der Mensch, wurde eben dadurch zum Ebenbilde des Satans.

Zugleich blieb aber der Verlust des göttlichen Ebenbildes durch den Sündenfall nicht ein einmaliger, dessen Wirksamkeit für immer abgeschlossen war. Es war mit diesem Verluste kein Stillstand gegeben. Er setzte sich und setzt sich fort, alle Gegenwirkung feindlich bekämpfend, als eine Verdunkelung des Bewußtseins hinsichtlich des Verhältnisses der Natur (Welt) und des Menschen zu Gott, — eine Verdunkelung, die sich auf allen ihren verschiednen Stufen und in allen ihren verschiednen Formen in der Geschichte der Menschheit darstellt. Der Sündenfall selbst verdient hier eine genauere Betrachtung, und namentlich müssen wir zunächst den Verführer noch schärfer ins Auge fassen.

Dieser erscheint als Schlange, als das listigste von allen Thieren des Feldes, wie es in der Mosaischen Urkunde heißt. Hier tritt die Schlange als Incarnation eines satanischen Dämons auf, als die Gestalt, in welcher der Lügengeist erschien, um den Fluch über die Menschheit zu bringen. Die Schlange spricht. Ich weiß sehr wohl, was der Rationalismus aus diesem Sprechen gemacht hat. Wir sind der Verlegenheit und Mühe überhoben, dieses Sprechen auf irgend eine Weise zu rechtfertigen. Wir nehmen eben so wenig Anstoß daran, wie wir uns durchaus nicht wundern, daß die ersten Eltern keinen Anstoß daran nahmen, so daß wir uns auch gar nicht veranlaßt fühlen können, zu der scharfsinnigen Hypothese eines katholischen Theologen bei Chateaubriand (**le génie du Christianisme**) unsre Zuflucht zu nehmen, welcher auf den Einfall gekommen war, Adam und Eva wären deshalb des Sprechens der Thiere gewohnt gewesen, weil die Engel sich häufig in Thiergestalt mit ihnen unterredet hätten. Die Engel mußten sich also bestialisiren, um mit den Menschen zu verkehren. Ein feines Compliment für das Ebenbild Gottes.

Wichtiger ist für uns die Frage: „Was redete die Schlange?" — „Sollte Gott wohl gesagt haben ꝛc." und: „Ihr werdet mit nichten des Todes sterben, sondern Gott weiß, daß, welches Tages ihr davon esset, so werden eure Augen aufgethan, und werden sein wie Gott, und wissen, was gut und böse ist." Diese wenigen, einfachen Worte enthalten die furchtbare Lüge, durch welche Satan das Paradies auf Erden zerstörte, und welche, als die Offenbarung des Teufels, des Mörders von Anfang, wie der Erlöser ihn nannte, zuerst den Mord der Wahrheit vollzog. Diese Lüge tritt überall und zu aller Zeit in der Geschichte der Menschheit, als die immer wieder sich wiederholende Offenbarung des Teufels hervor. Der Verführer leitet sie ein mit der Frage: „Sollte Gott wohl gesagt haben?" Damit erregt er Zweifel gegen das Wort Gottes, und der Zweifel führt zur Verachtung desselben und zum Unglauben. Von dieser Einleitung geht er zur Verleumdung Gottes über, in-

dem er ihn der Lüge beschuldigt. „Ihr werdet mit nichten des Todes sterben.“ Diese verleumderische Lüge war durchgreifend für alle Zeit; denn sie wurde gewissermaßen durch die Erfahrung bestättigt. Starben denn die ersten Eltern, nachdem sie die verbotene Frucht gegessen hatten? Gott hatte ja gesagt: „Welches Tages ihr davon esset, werdet ihr des Todes sterben.“ Die Schlange sagte: „Ihr werdet mit nichten des Todes sterben.“ Sie aßen und starben nicht. Die Schlange hatte also wahr geredet, Gott aber die Unwahrheit. Giebt man aber der Schlange nicht bis auf den heutigen Tag recht? Daß die Menschen zuletzt sterben, das ist ja eine natürliche Nothwendigkeit. Sie können ja nicht immer leben. Wo sollten denn die Menschen alle auf der Erde bleiben, wenn sie nicht stürben? So wie sie geboren werden, müssen sie auch sterben. Es ist also nicht wahr, daß der Tod der Sold der Sünde ist.

Die Schlange fährt fort: „Gott weiß, daß, welches Tages ihr davon esset, so werden eure Augen aufgethan und werdet sein wie Gott.“ Das war der Hauptstreich der Satanslist gegen die Wahrheit, in welchem er die ganze Kraft seiner Lüge concentrirte. Ja, Selbstvergötterung der Menschheit, denn „ihr werdet wissen, was gut und böse ist,“ also Selbstvergötterung der Vernunft! Das ist ja auch das Losungswort unsrer Tage. Gott hat euch nicht die Wahrheit gesagt, spricht die Schlange, Er weiß, was da erfolgen wird, wenn ihr von der verbotenen Frucht esset. Ihr werdet dadurch unabhängig von Gott werden, denn ihr selbst werdet wissen, was gut und böse ist. Ihr werdet euch nicht mehr, wie die Kinder, von dem Willen Gottes dürfen gängeln lassen. Ihr werdet Gott gleich sein und euer Schicksal in eure eigne Hand nehmen können. Der verbotene Baum ist der Baum der Emancipation der Menschheit.

Diese Worte enthalten das Schlangengift, das die ganze Menschheit vergiftet hat, die Ursünde (**peccatum originale**), besser als Erbsünde. Es ist zugleich darin die ganze moderne Weisheit ausgesprochen, und diese liefert den besten Commentar dazu, namentlich für den, der z. B. Schillers „Sendung Moses“ zu deuten vermag. Dabei darf aber noch zweierlei nicht unbeachtet bleiben, nämlich zuerst, daß die Schlange, indem sie durch ihre Lüge das wahre Ebenbild Gottes zerstörte, in dem Menschen das Trachten nach dem falschen gründete: „Ihr werdet Gott gleich sein.“ Dann aber, was besonders merkwürdig ist, wurde der Teufel mit seiner Lüge dennoch zum Propheten. Er weissagte wie Kaiphas: „Ihr werdet Gott gleich sein.“ Und was sagt das Neue Testament? „Wir werden in Christo Gott gleich sein.“ „Wir werden mit Christo herrschen.“ Wir werden eine höhere Stellung einnehmen,

als die Engel, von denen es heißt, daß sie ausgesandt sind zum Dienste derer, die ererben sollen die Seligkeit.

Der wesentliche Inhalt jener Worte der Verführerin ist Verdächtigung und Leugnung der Wahrheit des göttlichen Worts und Selbstvergötterung der Vernunft oder der Menschheit.

Was von der Hauptstütze dieser Lüge, d. h. von dem scheinbaren Ausbleiben des angedrohten Todes nach dem Falle zu halten sei, darüber ist wohl nicht nöthig, eine ausführliche Erklärung zu geben. Wir wissen es ja jetzt, daß der angedrohte Tod eine weit umfassendere Bedeutung hatte und haben mußte, als wenn der Genuß der verbotenen Frucht die ersten Menschen durch ein mit der Schnelligkeit der Blausäure wirkendes Gift getödtet hätte. Was wäre denn aus den durch das Ebenbild Gottes ein für alle Mal zur Unsterblichkeit geweihten Seelen geworden? Hätte dieser Tod nicht zugleich Leib und Seele zur gänzlichen Vernichtung hinraffen müssen, um einem andern von Gott wieder zu erschaffenden Menschenpaare Platz zu machen, das alsdann eben dasselbe Schicksal gehabt hätte, und so das dritte ebenfalls und immer so fort?

Warum ließ denn aber Gott durch eine so unbestimmte Androhung des Todes bei den ersten Menschen der Satanslüge so freien Spielraum? Darum! Die Menschen sollten den Genuß der verbotenen Frucht nicht aus Furcht vor den Schrecknissen der Folgen, sondern aus Liebe und Vertrauen unterlassen, und weil ihr Wille sich bewähren sollte als Eins mit dem Willen Gottes. Hätten sie den ganzen furchtbaren Umfang der Bedeutung des angedrohten Todes begriffen und wären sie nun, ergriffen und durchdrungen von der Furcht vor demselben und seinen Schrecknissen, nicht zum Genusse der verbotenen Frucht zu bewegen gewesen: so wäre ihr Wille nicht mehr frei, sondern in der Knechtschaft dieser Furcht, und das göttliche Ebenbild gleich von vorn herein unmittelbar durch das göttliche Verbot selbst zerstört und die Trennung von Gott durch Gott selbst vollzogen gewesen. Denn die Furcht, und namentlich die Todesfurcht, ist eine Naturmacht, und durch die Schrecknisse des ewigen Todes hätte nur diese Naturmacht eine um so größere Verstärkung erhalten. Die Furcht aber verträgt sich nicht mit der Liebe. Die Liebe, heißt es in der h. Schrift, treibt die Furcht aus; umgekehrt muß also nothwendig die Furcht, sobald sie übermächtig wird, die Liebe austreiben. Es stellt sich also als eine Nothwendigkeit heraus, daß das Ebenbild Gottes, in menschlicher Weise gesprochen, von Gott selbst mit der größesten Zartheit behandelt wurde, und es durfte das göttliche Verbot nicht weiter gehen, als es wirklich ging. Eigentlich mußte es für die ersten Menschen schon genug sein, daß ihnen der Wille Gottes angekündigt wurde: „Du sollst nicht von diesem Baume essen.“ Und wenn

Gott, gleichsam als Beweis, daß der Grund seines Verbots nur die Liebe sei, noch die Warnung vor einer Gefahr hinzufügte: „denn welches Tages" du davon issest, wirst du des Todes sterben": so kann dies nur heißen: „Welches Tages du davon issest, stehst du unter der Herrschaft der Natur, und wir sind geschieden." Das Wort Tod in dem göttlichen Verbote bezeichnet den Sieg der Naturherrschaft, denn der Tod ist das Document, wodurch die Natur ihre Herrschaft am Entschiedensten und Erschütterndsten beglaubigt. Der Gehorsam des Menschen sollte aber nur motivirt werden durch die Nothwendigkeit der Trennung von Gott. Gott machte gleichsam den Versuch, wie der Mensch sich zum Gesetz, d. h. zur Offenbarung seines Willens verhalten werde. Das Wort „Tod" enthielt aber dennoch die ganze Wahrheit. Unmittelbar nach dem Genuß der verbotenen Frucht begann das Sterben in alle Ewigkeit. Nur das Sterben ist aber der Tod. Die Vernichtung ist gar nichts.

Ob das erste Menschenpaar vor dem Falle sich der Organisation seines Bewußtseins, der Stellung und Haltung, so wie des Verhältnisses desselben, als des göttlichen Ebenbildes, zu dem göttlichen Urbilde bewußt war? Diese Frage glaube ich ohne Bedenken mit „nein" beantworten zu dürfen. Denn das Ebenbild Gottes war vor dem Falle unmittelbares Leben des Urbildes im Menschen, und die beide von einander trennende Erkenntniß fand eben so wenig statt, wie die Erkenntniß des Guten und Bösen. Der Mangel beider bildete eben das, was man die paradiesische Unschuld nennt. Beide Erkenntnisse waren auch nur durch Dasselbe, durch das Trennende, durch die Sünde, möglich. Es schließt sich hier sogleich die Frage an, ob die ersten Eltern vor dem Falle die bestimmte, vollständige Erkenntniß des dreieinigen Gottes gehabt haben, die ich ebenfalls mit „nein" beantworten muß. Denn da dem ersten Menschen in seiner paradiesischen Unschuld die Erkenntniß der Organisation seines Bewußtseins, so wie des Verhältnisses desselben zu dem göttlichen fehlte: so hätte ihm die Dreieinigkeit Gottes besonders offenbart werden müssen. Gott hatte sich aber den Menschen erst als Schöpfer der Welt offenbart; die Offenbarung seines innersten Wesens, seiner Gerechtigkeit und Liebe, begann erst mit dem Fall und vollendete sich in Christo, in welchem, als dem Sohn Gottes, sich die ganze Fülle der göttlichen Liebe erschloß. Durch ihn war erst die vollständige Erkenntniß des dreieinigen Gottes möglich. Dies spricht sich durch die ganze h. Schrift aus. In dem Alten Testamente treten nur Andeutungen der Dreieinigkeit hervor, sofern dieselbe als das innerste Wesen Gottes im Laufe der Offenbarungsgeschichte durchblicken mußte; aber dieses Durchblicken konnte erst seiner wahren Bedeutung nach aus dem

Neuen Testamente verstanden werden. Daher wollen die Juden bis auf den heutigen Tag nichts von der Dreieinigkeit Gottes wissen.

Haben wir nun den Zustand des Bewußtseins der ersten Eltern vor dem Falle durch negative Begränzung gegen das Zerfließen und Verschwimmen mit dem Wesen Gottes selbst und gegen das Versteigen in das Gebiet der Unmöglichkeit gesichert und dadurch, so weit es möglich ist, eine bestimmtere Vorstellung davon gewonnen: so ergiebt sich jetzt, daß die Verdunkelung, welche durch den Verlust des göttlichen Ebenbildes eintrat, vorzüglich das Gottesbewußtsein treffen mußte, damit aber zugleich das Wesentlichste im Menschen, wodurch der Mensch eben nur Mensch ist und Mensch bleibt. Denn die gänzliche Austilgung der Vorstellung oder des Gedankens „Gott" macht ihn zum Thier, und der Atheist bleibt immer deshalb noch Mensch, weil er nicht Atheist sein kann ohne Gottesbewußtsein; ja, der Atheismus, könnte er, ganz unbefangen und ohne Einfluß auf das praktische Leben durch die Sünde, aus reinem Interesse für die Wahrheit, als wissenschaftliche Theorie, gründlich und consequent entwickelt werden, würde nothwendig, und namentlich in unsrer Zeit, zum Theismus und selbst zum Offenbarungsglauben zurückführen müssen.

Es stellt sich aber in der Verdunkelung des Gottesbewußtseins eine Feindschaft gegen Gott dar, deren satanischer Ursprung sich durchaus nicht verkennen läßt, und die Geschichte dieser Verdunkelung, so wie aller ihrer verschiednen Stufen und Formen, ist die Geschichte der Feindschaft gegen Gott, oder die Weltgeschichte.

Am Besten fängt diese Geschichte, wegen des bestimmten Zusammenhanges ihrer Entwickelung bis auf unsre Tage, mit der Verwirrung der Sprachen und der Zerstreuung der urweltlichen Menschheit nach der Unterbrechung des Thurmbaus zu Babel an. Die Sprachverwirrung stellt sich uns wohl mit Recht als den Zerstörungsmoment der Einheit des urweltlichen Bewußtseins dar, das bis dahin sich immer noch zusammengehalten hatte. Die Menschheit löste sich in verschiedne Völker auf, in deren Leben sich seitdem zwei entgegengesetzte Prinzipien sichtbar machten, nämlich eben das Prinzip des Zusammenhaltens und das Prinzip der Vereinzelung.

Die wichtigste und großartigste Lebensmasse der Völker bewohnte das weite Ländergebiet der sogenannten alten Welt. Der eigentliche weltgeschichtliche Lebensstrom erstreckt sich hier von dem innern Asien aus nördlich vom Aequator nach der Richtung des großen äquatorischen Gebirgszuges und zugleich nach der Richtung des Sonnenlaufs gegen Westen durch Europa, und von diesem breiten sich zugleich Völkerzweige mit abnehmender, gleichsam ermattender, weltgeschichtlicher Lebenskraft, nordwärts und südwärts aus.

Der Ausgangspunkt, gleichsam die Quelle dieses Lebensstromes, scheint augenfällig in die Gegend des westlichen Asiens zu fallen, die man als den Schauplatz der Urgeschichte zu bezeichnen pflegt, und das Local des babylonischen Thurmbaus markirt sich als der Scheidepunkt sowohl jener Richtung nach Westen, als einer entgegengesetzten nach Osten, die sich aber, als von jener ganz verschieden, charakterisirt. Von diesem großen, nach entgegengesetzter Richtung sich scheidenden Strome, trennt der Ocean das nach der Richtung des Meridians sich beinahe von einem Pole bis zum andern erstreckende Amerika mit seinen verschiednen Völkerstämmen, das sich zwar seiner Urwälder, aber keiner Urwelt rühmen kann, so wie auch das australische Neuholland und die Inselgruppen Palynesiens, und ein trocknes Sandmeer, die große Wüste Sahara im innern Afrika, die scheinbar am Meisten ausgearteten Nachkommen Chams. Alle diese von der Lebensentwickelung der alten Welt seit Jahrtausenden getrennten Länder und Völker stellen uns gleichsam das weltgeschichtliche Leben in der Diaspora vor.

Wir betrachten zuerst die Geschichte der alten Welt.

Hier müssen wir gleich zunächst das merkwürdige Volk hervorheben, das von Gott ausersehen war, das größte Kleinod der Menschheit, das Bewußtsein des wahren, geoffenbarten Gottes, die Offenbarungen desselben, die Urgeschichte und deren Bedeutung, kurz, das volle weltgeschichtliche Bewußtsein zu bewahren. Um aber dieses Volk so hervorzuheben und die Wichtigkeit desselben in wenigen Zügen treffend darzustellen, dürfen wir nur daran erinnern, wie demselben, in seinem Stammvater Abraham, die große Verheißung gegeben war, daß durch dasselbe alle Völker gesegnet werden sollten, welche Verheißung zugleich den Ausspruch enthielt, daß es das Heil der Menschheit, die Zukunft derselben, also die Weltgeschichte in sich trage. Wir dürfen nur daran erinnern, wie es durch die strengste Zucht und wunderbare Führung gegen die Verdunkelung des Gottesbewußtseins bewahrt und geschützt, durch vorbildliche Institutionen, durch Verheißungen und Weissagungen auf die große, allumfassende Gottesthat in der Menschheit und auf die wahre Bedeutung seiner Zukunft gerichtet und vorbereitet wurde. Ja, dieses Volk, welches, grade im Mittelpunkte der alten Welt, da, wo die drei Erdtheile Asien, Europa und Afrika sich scheiden, das kleine Land Canaan zwischen dem Jordan und dem mittelländischen Meere bewohnend, während die Völker rund herum alle ihre Kräfte anstrengen mußten, die Weltgeschichte zu *machen*, eine im Ganzen nur unbedeutende *politische* Rolle spielte — dieses Volk enthielt dennoch die Vergangenheit und Zukunft der Menschheit, also die Weltgeschichte vorgezeichnet und beschlossen. Diesem Volke verdanken wir es, daß wir eine Weltgeschichte haben. Ohne die Bibel mit allen ihren

Wundern hätten wir sie nicht; die Naturherrschaft hätte sie verschlungen. Die Bibel enthält nicht nur die Urgeschichte der Menschheit, den Schlüssel zu der ganzen Zukunft, sondern auch die größeste That in der Weltgeschichte, die sich als solche schon dadurch documentirt, daß wir die Geschichte der Menschheit in die Geschichte vor und nach Christi Geburt theilen mußten. Sie enthält ferner die merkwürdigsten weltgeschichtlichen Urkunden in den Geschlechtsregistern, und namentlich in der Genealogie des Erlösers, bis auf Adam zurück, dadurch jede Auffassung der Offenbarungsgeschichte als mythisch ganz entschieden zurückweisend. Sie enthält endlich die Weissagungen, welche gleichsam den Grundriß der Zukunft bis zum Abschluß aller Geschichte auf Erden im Großen darstellen, und das israelitische Volk selbst, wie es vormals im Mittelpunkt der alten Welt, gleichsam im Mittelpunkt der ganzen Menschheit wohnte, steht noch jetzt, auf der ganzen Erde zerstreut, als Zeuge seiner Vergangenheit und zur Beglaubigung der Zukunft überall da, den einen Theil des Ausspruchs Jesu Christi: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker," negativ und wider Wissen und Wollen vollziehend.

Das Treiben der mächtigsten Völker des Alterthums rings um den israelitischen Staat zeigt uns ein Bild ganz entgegengesetzter Art. Die Verdunkelung des Gottesbewußtseins, als Zeugin von dem Walten der Naturherrschaft, nahm hier überhand, indem sie aber sehr verschiedenartige Erscheinungen und Lebensgestaltungen der Völker hervorrief, entwickelte der Paganismus zuletzt in einer besondern Richtung sich zu einer Herrlichkeit durch Form und Bedeutung seiner Gebilde, welche die Bewunderung der Mit- und Nachwelt errang. Wie zuerst das Gottesbewußtsein hinüber geleitet wurde zur Idololatrie, zum Polytheismus und Pantheismus, und wie das Heidenthum von der Verehrung des wahren Gottes sich trennte, mit demselben in einen völlig feindlichen Gegensatz tretend, und wie diese merkwürdige Scheidungskathastrophe in die Zeit fiel, als die Israeliten in Aegypten wohnten, darüber habe ich bereits an einem andern Orte ausführlicher gesprochen*). Jetzt gilt die Frage: Was charakterisirt denn diesen Paganismus der alten Welt so besonders? Der Bildungstrieb, der sich nach einer bestimmten örtlichen Richtung so regsam entwickelt hat und so mächtig geworden ist, daß seine Kraft sich nicht unterdrücken, seine Thätigkeit sich nicht hemmen läßt, ohne, wird er auf's Aeußerste gereizt, die ihm angelegten Fesseln mit Gewalt zu durchbrechen. Es spricht sich die Macht dieses Triebes auch besonders in unsrer Zeit aus durch das in Verruf gerathene Geschrei nach Fortschritt. So groß auch die Verirrung und

*) Vergl.: „Der welthistorische Zweifel," die Beilage. S. 165—176.

Verwirrung unsrer Zeit, und so sehr jenes Geschrei nach Fortschritt auch als ein Ergebniß dieser Verirrung, ja, als eine Verwilderung und Ausartung dieses mächtigen Bildungstriebes erscheint, ein Zeugniß bleibt es immer dafür, daß die Regsamkeit und Macht desselben eine Thatsache ist. Was ist denn aber das eigentliche Wesen dieses Bildungstriebes, und in welcher Beziehung steht er zu dem göttlichen Ebenbilde? Bilden heißt so viel, als: einem Dinge Form und Gestalt geben; bilden heißt mit einem Worte — zum Bilde machen. Ein Bilden ist eigentlich das ganze ursprüngliche Leben der Natur. Alles Entstehen ist eben Bildung, und was die Natur entstehen läßt, jedes Naturprodukt, jede Naturerscheinung ist eben Gebilde und Bild. Auch das Vergehen und Zerstörtwerden ist eigentlich nur Auflösung, um Stoff zu neuen Gebilden zu gewinnen. Wäre die bildende Natur nicht zugleich eine sich auflösende und zerstörende, also eine immer wieder sich entbildende und bildende zugleich: so würde sie zu einem leblosen Gebilde, ähnlich einem menschlichen Kunstwerk, erstarren. Das Naturleben ist also ein beständiger Bildungsprozeß, aber *darauf* kommt Alles an, daß das Bilden und Entbilden im richtigen Verhältniß zu einander stehe, daß das Entbilden namentlich nicht das Uebergewicht erhalte, daß also letzteres, das Zerstörtwerden, nur dem Bilden diene, nicht aber selbständige, vorherrschende Entwickelung werde. Aber *wozu* soll der *Mensch* gebildet werden? Wessen Bild soll er sein? Seine Bestimmung wurde gleich bei seiner Erschaffung oder vielmehr unmittelbar vor derselben ausgesprochen. Wessen Bild soll denn die *ganze Natur* sein? Sie soll sein das Bild der Herrlichkeit Gottes, eine Offenbarung seiner Allmacht und Weisheit. Und der Mensch? Er soll sein das *Ebenbild* Gottes, die sichtbare Erscheinung seines innersten Wesens, die Offenbarung seiner Gerechtigkeit und Liebe. Der Mensch sollte das vollendetste Gebilde der sichtbaren Natur sein, an welches Gott damit die letzte Hand gelegt hatte, daß Er selbst sich demselben gab als Prinzip seines Lebens und Objekt seines Bewußtseins, und daß er so mit demselben in die innigste Gemeinschaft trat. Der Mensch sollte so gleichsam das Naturprodukt sein, welches die in der Zeit bildende Natur für die Ewigkeit bildete und aus der Zeit hinüber an die Ewigkeit ablieferte. Dies ist die wahre Bedeutung des Bildens und des Bildungstriebes, sowie das Verhältniß desselben zu dem Ebenbilde Gottes. Ebenbild Gottes und Bildungstrieb der Natur stehen nun in der innigsten Beziehung und in einem sich als gegenseitige Nothwendigkeit harmonisch bedingenden Zusammenhange. Wie wurde aber dieser Zusammenhang gestört, und wie gestaltete sich das Verhältniß des Bildungstriebes durch diese Störung?

Die Naturherrschaft hatte durch den Sündenfall die Macht des

Gedankens „Gott" überwältigt. Sie trat mit ihrer Macht, d. h. mit der Macht des sinnlich Wahrnehmbaren, an die Stelle desselben und wurde, indem sie sich Namen, Bedeutung und Würde des Gedankens „Gott" zueignete, zum Pantheismus, der in mannigfacher Gestalt erschien, das Gottesbewußtsein aber, nämlich die Einheit „Gott," zersplitterte, da sie erst als ein mannigfaltiges Erscheinen an die Stelle der Einheit des Gottesbewußtseins treten konnte; der Begriff der Lebenseinheit der Natur — d. h. eigentlich die subjektiv nothwendige Voraussetzung derselben (S. 30.) — sich erst aus dieser Mannigfaltigkeit des sinnlich Wahrnehmbaren, als eine Abstraction, also als ein Produkt des philosophischen Bewußtseins, herausarbeiten mußte, um die Einheit des philosophischen Pantheismus darzustellen. Es war daher auch zugleich mit dieser Nothwendigkeit ein Gegensatz zwischen jener Mannigfaltigkeit und Zersplitterung des Gottesbewußtseins, als Idololatrie und Polytheismus, und der philosophischen Tendenz zur Naturidee und der Einheit des Pantheismus, gegeben. Die Wechselwirkung der beiden Glieder dieses Gegensatzes führte zu mannigfaltigen, paganistischen Religionsbildungen, in welchen der natürliche Bildungstrieb des Menschen sich darauf richtete, durch Phantasie und Speculation verschiedne Gebiete oder Reiche der Naturherrschaft darzustellen. Ueberall aber offenbarten sich in diesem Walten der Naturherrschaft, als die Elemente und Grundbedingungen ihrer innern Lebensthätigkeit, die großen, sowohl äußern, als innern Gegensätze des Naturlebens: Licht und Finsterniß, Tag und Nacht, Himmel und Erde, Liebe und Haß, Einigung und Trennung, Entstehen (Zeugung) und Vergehen (Zerstörung), Leben und Tod.

Indem wir hier an die bereits S. 40. erwähnte Scheidung der Richtungen von dem Schauplatze der Urgeschichte aus nach Osten und Westen erinnern, müssen wir auf einen wichtigen Unterschied in der Entwickelung der pantheistischen und polytheistischen Naturherrschaft aufmerksam machen. Den Scheidepunkt bildet der Ort des babylonischen Thurmbaues. Der ganze Umfang der Richtung gegen Osten, wie er die Länder und Völker von Mittel- und Südasien bis zum äußersten Osten umfaßt, stellt in seinen verschiednen Religionsgebieten, dem hindostanischen, dem Lamaismus und Buddhismus, den Typus des Thurmbaues zu Babel dar. Abgesehen davon, daß schon die Vorstellung von dem pyramidalen Götterberge, dem Meru oder Summeru der Hindu's und dem Albordi der Parsen, der sich mit seinen verschiednen Regionen stufenweis zum Himmel erhebt und auf seinem Gipfel den Göttersitz trägt, auf einen innern Zusammenhang mit jenem urweltlichen Bauwerk deutet, wiederholt sich die Form desselben in den ägyptischen Pyramiden und selbst in Amerika noch in den alten mexikanischen Tem-

pelgebäuden und in der Pyramide zu Cholula. Außerdem blickt aber dieser Typus aus dem Leben der innerasiatischen Völker deutlich genug hervor. Alles erscheint kolossal und gleichsam himmelanstürmend. Fürsten- und Priesterdespotismus, der Gipfel der Staatspyramide, die sich von der breitesten, weit ausgedehnten Grundlage vieler unterjochten Völker und Länder durch verschiedne Abstufungen des Despotismus zu dieser Spitze des vergötterten Alleinherrschers erhebt. Die höhern Regionen des Bewußtseins beherrscht von speculativer Phantasie oder phantastischer Speculation, welche die Vergangenheit in zahllose Jahrtausende rückwärts hinausdehnend, überall Tiefen voll mystischen Dunkels und grundloser Bedeutsamkeit zur Schau trägt und sich in das Maßlose zeitlicher und räumlicher Unendlichkeit verliert. Die Naturherrschaft scheint hier ihre Macht zu offenbaren als verwegnes Spiel mit dem Unendlichen und Unermeßlichen, und der natürliche Bildungstrieb hat in diesen Phantomen der Ewigkeit für seine Richtung auf das göttliche Ebenbild alles Maß verloren. Dies ist der Geist der orientalischen Phantasie, wie man es jetzt meint, den man aber wohl unterscheiden muß von dem Orientalismus der Bibel. Wo soll man aber das göttliche Ebenbild suchen? In den Pagoden, unter den abenteuerlich gestalteten Göttersymbolen? Auf der Höhe des vergötterten Despotismus? Unter den sich selbst peinigenden und zerfleischenden Fakirs und indischen Heiligen? In dem Kastengeiste, der das göttliche Ebenbild in den Parias, diesen Zeugen der Zerstörung desselben, schändet? Tritt uns nicht fast überall das Ebenbild Gottes, ähnlich den abenteuerlichen Göttersymbolen, als Carricatur, entgegen? Aber die schönen morgenländischen Sprüche! Die Weisheit der Brahminen und die Moral eines Congfutse! Nun, an Trümmern fehlt es allerdings nicht, und schöne Worte und Phrasen ertönen da am Lautesten, wo das Verderben am Größesten ist. Fehlen sie doch bei uns am Wenigsten.

Wir können es nicht leugnen, das Leben der innerasiatischen Völker trägt durchweg das Gepräge eines in sich verfallnen oder in seiner Vollendung gehemmten, himmelanstrebenden und himmelstürmenden Baues. Ueberall großartige Ruinen mitten in einer religiösen, politischen und sittlichen Verlebtheit.

Anders erscheint uns dagegen die Richtung gegen Westen. Arg genug ist es auch hier zugegangen; aber das Leben ist doch hier kein stehender Sumpf geworden. Der Drang des Bildungstriebes hat hier nicht überwältigt werden können. Er hat sich durchgearbeitet und auch in späterer Zeit allen Versuchen der römischen Hierarchie widerstanden. Ich sagte oben S. 36., die Schlange habe durch die Worte: „Ihr werdet Gott gleich sein," statt des zerstörten, wahren Ebenbildes Gottes im Menschen, das Trachten nach

dem falschen begründet. Dieses Trachten eben brach sich in der gegen Westen gerichteten Entwickelung der Naturherrschaft Bahn und wurde das Charakteristische dieser Richtung, zugleich aber auch das, was dem natürlichen Bildungstriebe die unbesiegbare Kraft verlieh. Beachtenswerth, aber, so viel ich weiß, noch nicht beachtet, ist der Weg, auf welchen sich das Trachten nach dem falschen Ebenbilde durcharbeitete. Es tritt uns hier eine Analogie mit den wichtigsten Momenten der Mosaischen Schöpfungsgeschichte entgegen. Diese sind 1) die Scheidung des Lichts und der Finsterniß (1 Mos. 1, 3—5.). 2) Die Scheidung der Feste des Himmels und der Erde und die Erschaffung der Gestirne (1 Mos. 1, 6—19.). 3) Die Erschaffung des Pflanzenreichs und der Thiere im Wasser und auf dem Lande (1 Mos. 1, 20—25.). 4) Die Erschaffung des Menschen. Dem ersten entspricht der Licht- und Feuerdienst, der Parsismus; dem zweiten die Verehrung des Himmels und der Weltkörper, der Sabäismus; dem dritten der Thier- und selbst Pflanzendienst der Aegypter, und endlich dem vierten der Anthropotheismus der Griechen. Hinüberblickend in das Gebiet der Naturwissenschaften, könnte man diese vier Momente, den physikalischen, astronomischen, naturhistorischen und anthropologischen nennen. Die Natur begann hier die eigenthümliche Gestaltung ihrer Herrschaft in der Richtung gegen Westen von dem innern Asien aus mit dem Walten der allgemeinen Naturkräfte und den großen kosmischen Bildungen und Erscheinungen durch die Gebilde der Pflanzen- und Thierwelt bis zum Menschen, und arbeitete sich so gleichsam durch alle sechs Schöpfungstage wieder hindurch, um wieder zu dem Ebenbilde Gottes zu gelangen und hier endlich sich die Worte aneignen zu können: „Und siehe, es war Alles sehr gut.“ Das wahre Ebenbild Gottes konnte freilich nicht erreicht werden, denn dies war kein Naturgebilde, aber immer spricht sich doch die Nothwendigkeit aus, daß der Mensch, als das vollkommenste Erzeugniß der Natur, als der Mikrokosmus, auch das Ebenbild des Makrokosmus darstelle, daß die Naturbildung hier gleichsam auf ihrem Höhenpunkt erscheine, daß der Mensch deshalb auch das edelste und bezeichnendste Symbol des Naturlebens und der Naturherrschaft sei. Sowie daher in der Symbolik des Paganismus die Menschengestalt immer der eigentliche Hauptbestandtheil, gleichsam der Stamm war, aber in Asien und Aegypten entstellt durch mancherlei symbolische Zusätze, Verdoppelung der Glieder und thierische Bestandtheile: so war es dagegen dem griechischen Anthropotheismus gelungen, die Symbolik von diesen entstellenden Beiwerken zu reinigen. Der Bildungstrieb, als plastische Kunst, alle Maßlosigkeit der Phantasie und Speculation überwindend, bildete nun den Menschen rein an sich zum plastischen Symbol oder Ebenbilde des Naturlebens aus, dasselbe nach den ver-

schiednen Potenzen und Erscheinungen des Naturlebens zu verschiednen Göttergebilden ausprägend und als solche verschieden charakterisirend*). So ergab sich das bewunderte Götterideal der Griechen, und an die Stelle des wahren göttlichen Ebenbildes trat das Ideal. Allein diese Götter waren und blieben, trotz ihrer Idealität und trotz alles des Zaubers, mit welchem die Kunst sie als Erscheinungen plastischer Schönheit umgab, doch nur kolossale Sünder.

Die Urgeschichte und mit ihr der bedeutsam klare Zusammenhang der Thatsachen der Offenbarung waren aus dem Bewußtsein der sich paganisirenden Menschheit verschwunden bis auf gewisse fragmentarische Reste; sie hatten aber eine Leere zurückgelassen, welche von der Naturherrschaft nicht ausgefüllt wurde. Eine unüberwindliche Sehnsucht, ein dunkles Bedürfniß, diese Leere auszufüllen, drängte zu Fragen hin, deren Beantwortung man als unentbehrlich fühlte, die man nur an die herrschende Gottheit „Natur" richten konnte. Die Orakel der Griechen charakterisiren deutlich genug, wie die gefragte Naturgottheit zu antworten pflegte. Nicht nur aus dem Munde der Orakel, sondern auch überhaupt antwortete sie in Räthseln, welche man Mythen nannte, und sie gab auf wiederholte Fragen dieselben räthselhaften Antworten, wiewohl in anders gestalteten Mythen. Sie sollte die Lehrerin der Menschheit sein, und sie gab sich dazu her, auf allen Stufen und in allen Formen ihres Erscheinens. Aber wiewohl es ihr gelang, den Menschen Moral und praktische Lebensweisheit aus dem Munde der Thiere predigen zu lassen: so konnte sie doch da, wo es das Höchste galt, nicht über ihre Räthsel hinauskommen. Sie erscheint als der Proteus, der sich immer wieder in andre Gestalten verwandelt, und der, in irgend einer Gestalt gefangen und gefesselt, doch immer wieder entschlüpft und den Fragenden unbefriedigt stehen läßt. Immer blieb die Isis in ihrem Tempel verschleiert und vor dem Eingange dieses Tempels die geheimnißvolle Sphinx, als Zeugin des Unvermögens, die Fragen der Menschheit zu beantworten. Aus dem Löwenleibe, dem Symbol der Naturkraft, ragt über den nährenden Brüsten, das jungfräuliche trübe und sehnsüchtig in die Ferne blickende Bild der Naturweisheit, Räthsel aufgebend, die sie nicht zu lösen vermag. Vor der Sphinx stand die Menschheit und steht sie leider in unsern Tagen wieder, als der Oedipus, der seinen Vater und seine Heimath nicht kannte. Stolz in dem Wahne, das Räthsel derselben gelöst zu haben, gerieth und geräth sie, wie der Sohn des Laïus, in die Netze und Stricke des Schicksals. Und dieses Schicksal ist

*) Vergl. Hirts Bilderbuch für Archäologie und Kunst. I. Abtheilung: Die Tempelgötter.

— Blindheit und der Tod der Resignation am Eingange des Tempels der Furien.

Gott sprach zu der Schlange: „Verflucht seist du vor allem Vieh und vor allen Thieren auf dem Felde. Auf dem Bauch sollst du gehen und Erde essen dein Leben lang.“ Das Heidenthum wußte ihr aber für diesen Fluch einen merkwürdigen Ersatz zu bieten. Sie spielt als Symbol in allen heidnischen Religionen eine sehr bedeutsame Rolle. In der Bibel erscheint sie, das listigste unter den Thieren des Feldes, als die Incarnation eines satanischen Dämons, als die Gestalt, in welcher der Lügengeist den Fluch über die Menschheit brachte. Die Schlange ist also das Symbol der Sünde mit derem ganzen verderblichen Gefolge. Ganz anders erscheint sie außer der Offenbarung in den Mythen des Paganismus. Da ist sie das Symbol der Weisheit; da erblicken wir sie, die Keule des Asklepios umwindend und in der Hand der Hygiea, als Symbol der Heilkraft und Gesundheit, und zu Epidaurus im Tempel des Asklepios wurde sie als die sichtbare Erscheinung des Gottes verehrt. Sich in den Schwanz beißend, bildete sie den Ring der Ewigkeit, ein durchaus falsches Symbol. Denn sie stellt nicht die Ewigkeit dar, einen Begriff, der unter der Naturherrschaft eigentlich gar nicht möglich war; sondern nur den immer wiederkehrenden Kreislauf des Werdens, den Wechsel der sich immer selbst verschlingenden Zeit. Das Schlangensymbol finden wir aber als Gegenstand der Verehrung nicht blos bei den Griechen, sondern auch im Innern Asiens, in Ostindien, in China, bei den alten heidnischen Preußen, in Amerika und Afrika. Es hat sich mit der Sünde über die ganze Erde verbreitet als ein gefeiertes Symbol der Naturherrschaft, gleichsam zum Zeugniß, unter wessen Macht und Einfluß diese Naturherrschaft stehe. O, die gepriesene Weisheit des Paganismus mit ihren verschleierten Tiefen verräth selbst deutlich genug ihren Ursprung von dem Lügengeiste.

Bald aber trat in dieser Richtung der Naturherrschaft nach Westen zu eine Scheidung ein, die innerhalb jener nach Osten nicht hatte zu Stande kommen können, nämlich die Scheidung der ästhetischen Verklärung und der philosophischen Be- und Ergründung, der Phantasie des Denkens, zu einem bestimmtern Bewußtsein des Verhältnisses beider zu einander. Sie hatte dort nicht stattfinden können, weil der natürliche Bildungstrieb, die Richtung in's Maßlose zu überwinden nicht im Stande, keines der beiden Glieder des eben bezeichneten Gegensatzes zur Klarheit herauszubilden vermochte. Unter den Griechen war die Naturherrschaft zum Anthropotheismus geworden, der Mensch zum Götterideal. Das ganze Gewicht fiel also auf den Menschen. Der Mensch hatte so sich selbst zum Bewußtsein seiner hohen Bedeutung, als der sichtbare Repräsentant

der Naturherrschaft erhoben, als ihre höchste Lebens-Vollendung. Vergebens hatte er bisher als gläubiger Polytheist von seiner Gottheit, der Natur, die Beantwortung der wichtigsten Lebensfragen verlangt. Mußte er, als das vollkommenste Erzeugniß der Natur, in welchem sie selbst den Repräsentanten ihrer Göttlichkeit dargestellt hatte, nicht dahin geleitet werden, sich selbst das Vermögen zuzutrauen, jene Fragen zu beantworten? Der Grieche wollte nicht länger der die Sphinx befragende Oedipus sein. Der Trieb der fortschreitenden Entwickelung, gedrängt von dem Mangel an wahrer Befriedigung, durchbrach die Schranken der Gebundenheit durch den religiösen Glauben. Das menschliche Denken ergriff unter den Griechen die Initiative, um selbst aus eigner Machtvollkommenheit jene Lebensfragen zu beantworten. Da das Gebiet der Offenbarung ihnen verschlossen war, so mußten die Griechen — es blieb ihnen nichts Anderes übrig — faktisch die menschliche Vernunft zum höchsten Prinzip alles Wissens, Denkens und Lebens erheben. Es entstand das, was sie Philosophie genannt haben. Die Vernunft befand sich nun in der Nothwendigkeit wissen zu wollen, was sie nicht weiß*). Der dem Polytheismus zum Grunde liegende Pantheismus wurde Gegenstand bestimmterer Erkenntniß. Es wurden philosophische Systeme geboren. Sie stellten deutlich genug den Entwickelungs-Verlauf der Verdunkelung des Bewußtseins, welche selbst nicht von dem in der Seele eines Sokrates aufdämmernden Lichtstrahl des höchsten Wahren zerstreut werden konnte, durch die verschiednen Formen des Pantheismus, durch den Materialismus, Atomismus, Idealismus, Moralismus und Scepticismus dar, hindurch bis zum Atheismus, ohne daß es zu einer weltgeschichtlichen Entscheidung kam. Da erhob sich mitten in der entarteten, von sittlicher Verwesung bereits tief durchdrungenen Welt der polytheistischen, pantheistischen und atheistischen Civilisation und Cultur das Christenthum.

Die größeste That in der Geschichte der Menschheit war vollbracht worden. Die Geschichte der göttlichen Offenbarung, die eigentliche Weltgeschichte, bisher innerhalb eines Volkes von untergeordneter politischer Bedeutung, gleichsam im Verborgnen bewahrt und gepflegt, trat aus dieser Beschränktheit heraus und zerstörte durch die siegreiche Gewalt der geoffenbarten Wahrheit den Paganismus, wie er vor Christo die Erde beherrscht hatte, auf immer. Dabei ist auch nicht außer Acht zu lassen, daß auch das Christenthum sich schnell genug mit entschiednem Erfolge gegen Westen verbreitete, sich der herrschenden Völker bemächtigend, ihr Leben umgestaltete, ostwärts aber mit geringerem Erfolge vordrang und auch

*) Vergl.: „Der Teufel, kein dogmatisches Hirngespinnst ꝛc.“ S. 45.

selbst da, wohin es gelangt war, sich nicht als die herrschende Macht behaupten konnte. Während die Philosophie des Alterthums von den empirischen Aerzten aus der Schule des Sceptikers Aenesidemus zu Tode curirt, auf ihrem Sterbelager, in der neuplatonischen Schule, nach und nach an ihrer Bekehrung starb, drangen bisher unbekannte Völker von Osten und Norden heran, zertrümmerten nach und nach das abendländische Kaiserthum und theilten sich in die Länder der alten weltbeherrschenden Macht Roms. Die Herrlichkeit der griechisch-römischen Cultur ging unter und die, in dem Christenthum vollendete, Offenbarung des wahren Gottes begann siegreich die Entwickelung einer neuen Herrlichkeit.

Aber erst sollte noch die Periode der mittelalterlichen Verdunkelung überstanden werden. Im Morgen- und Abendlande gewann die Macht der Finsterniß wieder neue Kraft und Haltung zu einer viele Jahrhunderte dauernden Herrschaft. Dort erhob sich der Islam, ein Machwerk und Truggewebe aus heidnischen, jüdischen und christlichen Bestandtheilen, das von allen andern frühern und gleichzeitigen Wahngebäuden der Art sich dadurch unterschied, daß es an die Stelle des heidnischen Vergötterungsprinzips das in gleicher Bedeutung und zu gleichem Zwecke, wie dieses, gemißbrauchte jüdisch-christliche Prophetenthum setzte. Mächtig wurde dieses Lügensystem eben durch sein antichristliches Wesen und Leben, nämlich durch die Aussicht auf Befriedigung der Herrschsucht und auf üppig schwelgerischen Sinnengenuß in diesem und in jenem Leben, und der, durch die antichristlichen Aufregungen entflammte, Fanatismus mit dem Schwerte in der Hand, mußte leicht überall, wo er hinkam, den Sieg erringen in einer Zeit, wo man der alten heidnischen Herrlichkeit satt und müde war, aber noch zu wenig Kraft hatte zu einer allgemeinen Regeneration durch den Geist des Christenthums. Bald bemächtigte sich der Islam des westlichen Asiens und selbst des heiligen Landes, breitete sich über die Nordküste von Afrika aus, drang nach Spanien hinüber und selbst in Frankreich hinein, wo aber Karl Martell in der Schlacht bei Tours seinem weitern Vordringen für immer das Ziel setzte.

Im Abendlande erhob sich an der Stelle der politischen Macht Roms die Macht der römischen Priesterherrschaft, um die untergegangene Universalherrschaft der ewigen Stadt nicht nur wieder zu erneuern, sondern auch, und zwar in einer ganz neuen Gestalt, wiederherzustellen und zu vollenden. Der Satan hatte, wie einst dem Erlöser auf dem Berge, den römischen Bischöfen alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit angeboten und sie hatten der Versuchung nicht widerstanden. Geschmückt mit den Resten der alten Cultur Griechenlands und Roms, gewann der römische Clerus leicht das Uebergewicht über die rohen Völker, welche den westeuropäischen

Theil des **Obis terrarum** in Besitz genommen hatten, und die nur für das Schwert lebten. Leicht war es damals, unter diesen Umständen das Wort Gottes zum Schweigen zu bringen und das Leben der Wissenschaft in den engen Kreis gewisser Begriffe zu bannen, wie die Autorität der römischen Hierarchie sie ein für allemal als allein geltend ausgeprägt hatte. Die alte Satanslüge hatte sich wieder eine Stadt nicht auf einem, sondern auf sieben Bergen erbaut. „Sollte Gott gesagt haben," sprach die alte Schlange zu den römischen Priestern, wenn diese fanden, daß die heilige Schrift offenbar ihrem Interesse widersprach. „Weg damit! Ihr werdet Gott gleich sein, wenn ihr mit der dreifachen Krone auf dem Haupte, sitzend auf dem sogenannten heiligen Stuhl Petri, euch von Kaisern und Königen den Pantoffel küssen laßt. Ihr allein werdet dann wissen, was gut und böse ist, und Alle werden dann das für gut und böse halten müssen, was ihr dafür wollt gehalten wissen." So hatte der Lügengeist wieder den Sitz seiner weltbeherrschenden Macht für den Osten in Bagdad und für den Westen in Rom aufgeschlagen.

Allein auch der Glanz dieser Herrlichkeit Roms erblich. Von den Schätzen der alten vorchristlichen Weisheit kam nach und nach immer mehr wieder zu Tage. Die Wissenschaft der Vorzeit erhob sich aus dem Grabe ihres Unterganges und feierte ihre Auferstehung, und als die furchtbarste Zeugin gegen die angemaßte Gewalt der römischen Hierarchie trat die Geschichte auf. Dies war jedoch nicht Alles. Die beschränkte Weltanschauung erweiterte sich. Reisen zu Wasser und zu Lande gaben der Geographie eine andere Gestalt und einen bisher kaum geahnten Umfang durch Entdeckung neuer Ländergebiete, mit bisher unbekannten Pflanzen und Thieren. Auch am gestirnten Himmel bahnten die Fernröhre den Weg zu neuen Entdeckungen, auf welche sich neue Theorien stützen konnten. Kurz, die Welt im Großen wurde eine andre. Der Reiz der Neuheit stachelte den Trieb zu beobachten, und die Beobachtungen führten zu neuen Entdeckungen. Der Bildungstrieb erhielt einen überraschenden, an Fülle und Reichthum wachsenden Zufluß von Anregungen und Lebenskräften, und die Wissenschaft, nicht mehr zurückzuhalten innerhalb des Bannes hierarchischer Beschränkung, begann mit Geringschätzung auf die Armuth ihres frühern Lebens zurückzublicken. Mit einem Worte, es war die Zeit einer großen Welt- und Naturoffenbarung gekommen. Die Naturherrschaft sagte sich nun immer sichtbarer los von der Obergewalt einer kirchlichen Glaubens-Autorität, die der Lügengeist lange genug mit Erfolg gemißbraucht hatte, und wo der eigentliche Charakter dieses Geistes in dem Uebermuth und der prunkenden Sittenlosigkeit und Schwelgerei einer sich allmächtig dünkenden Hierarchie gar zu deutlich an's

Licht getreten war. Die Naturherrschaft fühlte sich nun stark genug, in ihrem eignen Namen, mit der ganzen Fülle ihrer neugewonnenen Lebenskräfte, gegen allen religiösen Glauben aufzutreten und die Zügel der Weltregierung zu ergreifen.

Schon war das Verlangen nach einer Reformation der Kirche erwacht; da erhob sich Luther zum Kampfe gegen die Hierarchie Roms, und, indem er dem Volke die Bibel in der Muttersprache wieder in die Hände gab, stellte er kühn das Wort Gottes sowohl der sinkenden Macht der Hierarchie, als der Naturherrschaft entgegen, die sich jetzt wieder mit Riesenkräften erhoben hatte. Der große welthistorische Gegensatz: „Herrschaft der Natur und das Wort Gottes," „Naturalismus und Supranaturalismus", stand jetzt bereit zum Kampfe um die Herrschaft über die Zukunft. Vorangegangen war die Erfindung der Buchdruckerkunst, welche deutlich genug das Terrain bezeichnete, auf welchem dieser Kampf durchgefochten werden sollte. O, daß man doch diese große welthistorische Bedeutung der Reformation begriffen hätte! Wer sollte sie aber begreifen? Die Katholiken? Konnten doch selbst diejenigen unter ihnen, die eine Reformation am Haupt und an den Gliedern wünschten, nicht begreifen, daß der Protestantismus *keine* Ketzerei sei? Die Protestanten? Deren Sache wäre es allerdings gewesen. Wohl waren sie in ihrem Streite gegen das Papstthum auf den Kern, auf das eigentliche Wesen dieses Streites gerichtet, aber es scheint beinahe, als hätte dieses Wesen, dieser Kern, ihnen nicht hoch genug gelegen, um von demselben aus einen freien Um- und Ueberblick über die ganze allumfassende, welthistorische Bedeutung der Sache, für die sie stritten, zu gewinnen. Ihr Blick war gen Himmel gerichtet; aber der Horizont, innerhalb welches sie gen Himmel sahen, war zu beschränkt. Kann man doch aus der Tiefe eines Brunnens den Himmel sehen! Innerhalb dieses engen Horizonts vertieften sie sich in confessionelle Streitigkeiten und spalteten sich in verschiedne Confessionen, die als Zeugen stehen blieben von einer Unklarheit des protestantischen Bewußtseins, die bis auf den heutigen Tag noch nicht überwunden ist. Wir wollen deshalb, wenn wir auch nothwendig trachten müssen, über unsre Mißgriffe und Verirrungen in's Klare zu kommen, doch keineswegs nach irgend einer Seite den Stein aufheben, bevor wir nicht bestimmt ermittelt haben, wie weit diese Unklarheit eine verschuldete war und noch ist; ja, wir wollen selbst der römisch-katholischen Kirche gegenüber dieser Vorsicht nicht ganz entsagen. Gewiß ist es aber, daß jene confessionellen Spaltungen die weltgeschichtliche Siegeskraft der Reformation paralysirten. Wie traurig stand eigentlich der Protestantismus mit seinem Gotteswort, mit seiner reinen Lehre und allen Schätzen heiliger Wahrheit der römisch-katholischen Kirche gegenüber da! Die

römische Hierarchie erholte sich von dem tiefgreifenden Schlage, der sie getroffen hatte. Während die Protestanten es sich gefallen ließen, Lutheraner, Zwinglianer und Calvinisten zu heißen, wußten ihre Widersacher, wiewohl ihr ganzes System nur ein Truggewebe menschlicher Satzungen war, den Namen der katholischen, d. h. der allgemeinen, festzuhalten, indem sie von ihrer Kirche rühmten, daß sie, als eine geschichtlich gewordne, vermöge ihres geschichtlichen Zusammenhanges die ursprünglich apostolische sei, die Protestanten sich aber factisch von Luther, Zwingli und Calvin datirten. Und wenn nun überdies die protestantischen Confessionen sich gegenseitig verketzerten und verdammten, gaben sie dadurch vor den Augen der Welt nicht der katholischen Kirche das Recht, sie sämmtlich nur als ketzerische Sekten zu verketzern und zu verdammen?

Doch jetzt zurück zur Zeit der Reformation! Daß die Angelegenheiten der Kirche einer großen allgemeinen Revision bedürftig waren, hatte man schon vor dem Auftreten Luthers gefühlt. Die Mißbräuche waren zu schreiend geworden. Aber eben diese grellen und schreienden Mißbräuche verhinderten es wieder, daß der Blick selbst vieler denkenden und wohlgesinnten Männer in die Tiefe zu dringen und die eigentliche Wurzel des Verderbens zu erkennen vermochte. Als indeß das Auftreten Luthers den großen Kampf der Zeit entzündet hatte, regte sich vielfach das Verlangen nach einem allgemeinen Concilium, weil selbst diejenigen, welche den Reformatoren gegenüber die Erhaltung der römischen Hierarchie für nothwendig achteten, ein solches Concilium als eine große Revision ansahen, aus welcher die bestehende Form und Verfassung der Kirche, gereinigt von den wirklich vorhandenen Mißbräuchen, in erneuter Herrlichkeit hervorgehen, und der Lutherischen, Zwinglianischen und Calvinistischen Ketzerei ein Ende machen werde, diese, also die Protestanten, dagegen die Hoffnung nährten, es werde auf einem solchen Concilium, durch gemeinsame Besprechung der wahrheitliebenden, einsichtsvollsten Notabilitäten der abendländischen Christenheit die Wahrheit ihrer Lehre vor den Augen aller Welt die allgemeine Anerkennung erringen müssen. Viele dachten vielleicht auch wohl nur an eine sogenannte Vereinbarung.

Zwei wenigstens waren es gewiß, die sich nicht täuschten, nämlich Luther, der seine Gegner hinlänglich erkannt hatte, um sich von einem solchen Concilium eben so wenig zu versprechen, als von allen bisherigen Colloquien und Reichstagen, und der Papst, der nebst seinem Anhange über die Gefahr, mit welcher eine unparteiische Revision die Hierarchie bedrohte, keinen Augenblick in Zweifel war. Die Geschichte des tridentinischen Concils ist bekannt. Lange wußte der Papst die Zusammenberufung desselben zu verhindern, und als er sich dazu entschließen mußte, den Vertretern des

Protestantismus den Besuch desselben unmöglich zu machen. Zugleich hatte er sich einen solchen Einfluß auf die Berathungen der heiligen Väter gesichert, daß er den Erfolg derselben in seiner Gewalt behielt.

So übernahm denn wirklich, unter dem Namen eines allgemeinen Concils, eine Versammlung den furchtbar großen Auftrag, das Schicksal der Kirche und somit der Christen und der ganzen Menschheit für die ganze Zukunft zu entscheiden. Allein diese Versammlung stellt uns im Verlaufe ihrer Berathungen ein so betrübendes Bild der Unklarheit und Verworrenheit dar, daß es kein Wunder ist, wenn die wenigen Lichtschimmer der Wahrheit, die hin und wieder aufdämmern wollten, die allgemeine Finsterniß nicht durchbrechen konnten, sondern den Ränken und Machtsprüchen der unfehlbar gebietenden päpstlichen Autorität erlagen. Und so wurde denn das ganze System der römischen Hierarchie, wie es sich bis dahin gestaltet hatte, dieses Gewebe von Widersprüchen, Trugschlüssen und Lügen, feierlich von den angeblichen Notabilitäten der Kirche damaliger Zeit sanctionirt, für immer als untrügliche Wahrheit beglaubigt, besiegelt und so allen Völkern, die noch als der katholischen Kirche angehörig gelten wollten, zur unwidersprechlichen Norm ihres Glaubens und zur alleinigen Bedingung ihrer Seligkeit gemacht.

Wirklich hat das Concilium zu Trident den Auftrag, über das Schicksal der Christenheit und der ganzen Menschheit für immer zu entscheiden, erfüllt; aber diese Entscheidung war ein Sieg der Hölle. Der Lügengeist hatte sich wieder mit aller seiner Macht in den Kampf des Wortes Gottes und der Naturherrschaft, feindlich gegen das erstere, hineingedrängt, wie damals im Paradiese zwischen das Objekt Gott und das Objekt Natur im menschlichen Bewußtsein.

Was war aber die Folge? Der Protestantismus, in sich zurückgedrängt und so gewissermaßen genöthigt, nur für sich selbst zu sorgen, errang sich zwar von der römischen Kirche eine Art Anerkennung seiner Existenz, die aber auf ihrer Seite nie als eine rechtsgiltige, sondern immer nur als eine erzwungne zugestanden wurde, und bis auf den heutigen Tag nur als *solche* zugestanden wird, die immer wieder zurückgenommen werden kann und soll. Immer erklärt die römische Kirche den Protestantismus noch für Ketzerei, und dieser, wiewohl er glaubt, sich innerlich auf die Wahrheit und Schriftmäßigkeit seiner Lehre, und äußerlich auf den nicht unbedeutenden Umfang seiner Verbreitung berufen zu können, steht dennoch dem imponirenden Bau des römisch-hierarchischen Kirchensystems gegenüber in der Gestalt einer zu temporairer Macht gelangten Sekte da, zumal bei seiner innern Zerrissenheit und bei der Zer-

rüttung durch Elemente des Unglaubens, deren Entwickelung er, wie man ihm Schuld giebt, begünstigt haben soll.

Dem allgemeinen Siege des Protestantismus, d. h. des göttlichen Wortes, hatte das Concilium zu Trident allerdings einen Damm entgegengesetzt, der bis jetzt, nach drei Jahrhunderten, noch fest zu stehen scheint. Konnte aber der Sieg der Naturherrschaft, der durch jene große Welt- und Naturoffenbarung so sichtbar und auf eine so großartige Weise vorbereitet und dem das Wort Gottes eigentlich zum Kampfe um die Zukunft entgegengetreten war, durch die Beschlüsse der h. Väter zu Trident verhindert werden? Das Wort Gottes hatte man allerdings in die Beschränkung innerhalb des Protestantismus zurückgedrängt, und man suchte die Verbreitung desselben über die Gränzen dieser Beschränktheit hinaus zu verhindern und die Wirkung derselben zu vereiteln. Daher der erbitterte Kampf gegen die Bibelgesellschaften. Die Naturherrschaft trat nun in der Gestalt der Wissenschaft auf, und man mußte ihr auch in katholischen Ländern einen gewissen Spielraum lassen. Das Studium der alten Sprachen, so wie der griechischen und orientalischen Literatur, wozu der römische Klerus durch den Gebrauch der lateinischen Sprache beim Gottesdienst und im Gebiete der Gelehrsamkeit den Grund gelegt und den Weg gebahnt hatte, konnte man nicht verbieten, und damit die Einflüsse des alten Paganismus verhindern. Eben so wenig ließ die Geschichtsforschung sich unterdrücken. Die Naturwissenschaften, anfangs so unverdächtig erscheinend, mußte man sich auch gefallen lassen, und man glaubte sich auch überhaupt dadurch gesichert, daß der Jesuiten-Orden von dem Gebiet der Wissenschaften, so weit als möglich, Besitz nahm und den Jugendunterricht beherrschte. Es gelang nach und nach der Naturherrschaft in der unverdächtigen Gestalt der Wissenschaft immer mehr in das Leben einzugreifen, zumal als sie sich durch eine Erfindung nach der andern für das praktische Leben so überraschend als Wohlthäterin der Menschheit bewährte. Allein es genügte ihr nicht der immer mehr sich erweiternde Umfang; sie wollte auch die tiefsten Tiefen und die höchsten Höhen in Besitz nehmen. Gern ließ sich die römische Kirche, deren System eigentlich auf den Prinzipien der mittelalterlichen Scholastik ruhte, deren Theorien sie die Ausbildung ihrer Lehre verdankte, sich auch das Studium der griechischen Philosophie und ihrer Systeme gefallen. Selbst vornehme Prälaten und Cardinäle scheuten sich nicht, sie als Bildungsmittel zu gebrauchen.*) Besonders unentbehrlich war dieses Studium

*) Es fragt sich bei dieser Gelegenheit, wie vielen Antheil wohl das Studium der griechischen Philosophie an dem Unglauben der römischen Hierarchen zur Zeit der Reformation hatte. —

dem, der nach dem Ruhme der Gelehrsamkeit trachtete. Uebrigens schienen wohl diese Gebäude vorzeitlicher Menschenweisheit, als veraltete Reste einer untergegangnen Zeit, wenig gefährlich gegenüber einem kirchlichen System, das seine Lehre durch Bann und Interdict zu schützen vermochte. Allein das Unvermeidliche war nicht zu vermeiden. Die Naturherrschaft mußte, seitdem die Welt durch jene immer im Forschreiten begriffne Welt- und Naturoffenbarung eine andre geworden war, auch hier den Sieg davontragen, um die eigentlichen Höhen und Tiefen des Lebens zu erobern. Sie mußte nun, statt jener veralteten Theorien eines Aristoteles, Platon und Epicur, endlich wieder aus ihrem eignen lebensfrischen Schoße ihre eigne Philosophie gebären. Weil ihr aber dies innerhalb der Bannmeile des römischen Stuhles nicht leicht möglich gewesen wäre, so verlegte sie die Stätte dieser geistigen Wiedergeburt auf protestantischen Grund und Boden, wo man ihr aus prinzipiellen Gründen die Freiheit dieser ihrer Entwickelung nicht versagen konnte. England, die Niederlande, Deutschland sahen nach und nach die philosophischen Systeme der neuern Zeit in ihrem Schoße entstehen; der Trieb der Bildung und geistigen Machtentwickelung hatte sich glücklich herausgearbeitet und die Machtgebote der kirchlichen absoluten Autorität umgangen. Die Vernunft trat nun nach und nach immer entschiedner diesem kirchlichen Absolutismus gegenüber, als die eigentlich höchste absolute Macht, auf, und obwohl die Systeme, welche die Philosophie im Laufe der Zeit nach einander gebar, immer nur Fehlgeburten waren, insofern keines derselben für immer von der ganzen Zukunft der Menschheit Besitz nahm: so verfolgte sie doch die Bahn zum Vernunft-Absolutismus mit immer glücklicherm Erfolge, während die Wissenschaft immer entschiedner von der Bildung der Nationen Besitz nahm. Der Protestantismus, in seiner Ohnmacht, mußte sich dies gefallen lassen, und, obgleich innerhalb seiner Territorien die Schulen und höhern Lehranstalten, im Geist und Sinne seiner Kirche gegründet, unter unmittelbarer Obhut und Einfluß derselben standen, wurde er doch von der Wissenschaft hier in seiner Machtentwickelung überflügelt, und ihm die Bildung der Nation nach und nach abgewonnen.

Besonders merkwürdig ist es, daß die ganze, von dem classischen Alterthum emancipirte Philosophie der christlichen Zeit sich von der Philosophie der griechisch-römischen Vorzeit dadurch unterschied, daß sie sich vorzüglich auf die Erforschung der Natur im Innern des Menschen und namentlich auf die Erforschung des Bewußtseins richtete. So gründete Des Cartes auf seinem Schluß: „Ich denke, also bin ich" (**cogito, ergo sum**), als auf der einzigen Basis der Gewißheit, sein ganzes Natur- und Weltsystem. Für das, was nicht aus seinem Prinzip hervorgehen wollte, half er sich mit den

angebornen Begriffen, womit zugleich sich das erste Auftauchen eines Fatalismus des Denkens bezeichnete, Eine Nebenpartie bildete der entschiedne Pantheismus Spinoza's, indem dieser der vorausgesetzten Einheit aller Objektivität den Begriff einer allgemeinen Substanz zum Grunde legte, und diese Substanz durch die Attribute „unendliches Denken" und „unendliche Ausdehnung" zum Weltgeist mit dem Leibe „Welt oder Natur" machte, und also den Gegensatz „Gott und Natur" in derselben Einheit, wie Seele und Leib im Menschen, darstellte. Mit Recht wies Jacobi in diesem System die Nothwendigkeit des Atheismus nach.

Leibnitz hielt die angebornen Begriffe fest, und, indem er dem Satze des Widerspruchs die Lehre vom zureichenden Grunde, d. h. das Bedürfniß oder die Nothwendigkeit eines Prinzips der Philosophie, das er aber noch gar nicht hatte, zur Seite stellte, wollte er damit die Höhenpunkte einer Metaphysik sichern, die er mit manchen unhaltbaren Theorien bereicherte. John Locke zerstörte durch seinen objektiven Empirismus die angebornen Begriffe, und bahnte dadurch dem Determinismus und Materialismus den Weg. Alles schlug zuletzt in einem Scepticismus um, welcher der ganzen Philosophie eben so den Untergang drohte, wie bereits die Schule des Aenesidemus den Untergang der Philosophie des Alterthums herbeigeführt hatte. So weit war die Philosophie der neuern Zeit wieder in ihrem Bestreben, die Vernunft zu dem höchsten Prinzip alles Wissens, Denkens und Lebens zu erheben, gekommen. Der Streit zwischen dem philosophischen Dogmatismus, d. h. dem Glauben an die Unfehlbarkeit der Vernunft, und dem Scepticismus, d. h. dem Unglauben an diese Unfehlbarkeit, neigte sich zum Siege des Scepticismus hin, der sich in dem scharfsinnigen David Hume besonders mächtig und drohend erhob. Und nun, welche Furcht vor diesem Scepticismus! Nicht nur der philosophische Dogmatismus und die Philosophen fürchteten denselben als ihren gefährlichsten Feind, sondern auch die Theologen, die zur Fahne des Glaubens geschworen hatten, die doch eben die Unfehlbarkeit der Vernunft leugneten und derselben das Recht absprachen, in Glaubenssachen aus eigner Machtvollkommenheit zu entscheiden — auch sie fürchteten von dem Siege des Scepticismus den Untergang aller Religion. Nichts zeugt wohl deutlicher und bestimmter von der großen Unklarheit des allgemeinen Bewußtseins über das wahre Verhältniß zwischen der Philosophie und Offenbarung und zwischen Vernunft und Glauben.

Jedenfalls aber kam es nun zwischen beiden zum offnen Bruch. Bisher hatte sich die Herrschaft des Glaubens noch dadurch bewährt, daß Philosophie und Wissenschaft einen gewissen Respekt, eine gewisse Scheu und Ehrfurcht für die h. Schrift und für das

Christenthum bewiesen. Dies hatte die Philosophie des ancien régime charakterisirt. Diese rationalistische Ehrfurcht war gleichsam noch der Zopf, der ihr hinten hing. Jetzt erfolgte die völlige Emancipation der Wissenschaft von aller Religion, wobei aber zugleich wieder ein Zopf, d. h. ein Widerspruch im Hintergrunde blieb.

Kant trat nun auf, um die Philosophie vom Untergange durch den Scepticismus zu retten. Er unternahm die Untersuchung des Erkenntnißvermögens und bekannte dadurch faktisch im Namen aller bisherigen Philosophie, daß man noch nicht wisse, was die Vernunft ist. Allein er scheiterte mit seiner Untersuchung an der Voraussetzung einer reinen, d. h. von aller objektiven Bedingtheit unabhängigen, Vernunft. Es war diese Voraussetzung für ihn eine Nothwendigkeit gewesen, weil er die Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft gegen den Scepticismus behaupten wollte, und er mußte diesen Scepticismus bekämpfen, weil er sonst keinen Haltpunkt für Religion und Sittlichkeit kannte. Hier erblicken wir den Widerspruch, dessen ich eben erwähnte. Er besteht darin, daß die Wissenschaft sich zu Gunsten einer Vernunft emancipirte, deren Wesen noch eine unbekannte Größe blieb. Kant's Nachfolger Fichte, Schelling und Hegel begannen nun wieder das Experimentiren mit Universal-Hypothesen. Allein rasch ging nun die bisherige Philosophie der Entscheidung ihres Schicksals entgegen. Sie ergriff eben diese Hypothesen auf den drei verschiednen Standpunkten, welche den drei Grundbedingungen unsers Bewußtseins, Subjekt, Objekt und Wechselwirkung zwischen beiden entsprachen. Fichte, auf der Seite des Subjekts, machte dieses, das Ich, zum Absoluten und begründete so seinen Idealismus, als Absolutismus des Subjekts. Schelling, der Begründer der neuern Naturphilosophie, hob, um zum Absoluten zu gelangen, die Differenz der Glieder des Gegensatzes „Subjekt und Objekt", also die Grundbedingung des Bewußtseins, als das Prinzip aller Bedingtheit auf. Er befand sich auf der Stelle der Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt, und wollte hier, tief und gewaltsam durchgreifend, ohne Bewußtsein philosophiren. Hegel endlich warf sich auf die Seite des Objekts und ergriff hier das Sein der Objekte, die nothwendige Aussage: „Es ist" von jedem Objekt, die Existenz der Natur, als das Höchste, als die wesentliche Basis alles Seienden*), und, mit dem Gegensatz „Sein und Nichtsein (Nichts)" operirend, setzte er den Gegensatz der Affirmation und Negation, dessen wahre Grundbedingung in unserm Bewußtsein, das Bewußtsein des Bewußtseins und Nichtbewußtseins, er nicht

*) Vergl. S. 15. und: „der Teufel, kein dogmatisches Hirngespinnst ꝛc." S. 29 u. ff., so wie: „der welthist. Zweifel" S. 92 u. ff.

kannte*), rückwärts hinaus über den wirklichen Grundgegensatz unsers Bewußtseins, als den ursprünglich ersten voraus, und behauptete dennoch, gleichsam in einem Athem, die Philosophie setze nichts voraus.

Durch die Consequenz der junghegelschen Schule, namentlich durch die Theorie Feuerbach's, mußte endlich die Illusion schwinden, in der man sich, immer fest geklammert an den Pantheismus, behaglich bald nach der subjektiven, bald nach der objektiven Seite hin und her bewegt hatte. Die neuere Philosophie, kämpfend mit dem Widerspruch, das absolut Unbedingte, das Uebernatürliche, innerhalb der Natur, also innerhalb der Bedingtheit und durch das Bedingte, zu ergreifen, hatte nun die Möglichkeit, ihren Irrthum durchzusetzen, auf der Seite jeder der drei Grundbedingungen unsers Bewußtseins erschöpft. Der Idealismus hatte sich in sich selbst zerstört und damit zugleich die Idee.**)

Blicken wir nun zurück auf den ganzen Verlauf dieser Verdunkelung des göttlichen Ebenbildes: so erkennen wir darin einen fortwährenden, zu immer bestimmteren Bewußtsein sich entwickelnden Kampf der Naturherrschaft gegen das Gottesbewußtsein, um dieses ganz zu überwältigen und den Gedanken „Gott" aus dem menschlichen Bewußtsein zu vertilgen. Die Naturherrschaft hatte ihr Ziel erreicht. Man befand sich auf dem Grund und Boden des ächten, consequenten Naturalismus, d. h. des Atheismus. So weit aber konnte man in der welthistorischen Atmosphäre der alten Welt nur kommen. Selbst der Gewaltstreich, zu welchem man zuletzt seine Zuflucht nahm, war vergebens und bleibt vergebens, solange der Atheismus wirklich Atheismus ist; denn der Atheismus ist unmöglich ohne Gottesbewußtsein.

Wäre es denn aber wohl möglich, daß die Menschheit noch weiter also über den Atheismus hinauskommen könnte? Wie und unter welchen Umständen wäre es möglich? Ueber diese Fragen wird uns eine kurze Betrachtung des weltgeschichtlichen Lebens — wie ich mich S. 40 ausdrückte — in der Diaspora die nöthige Auskunft geben. Das Gebiet dieser Diaspora umfaßt, wie wir ebendaselbst gesehen haben, das ganze Amerika, einen Theil von Afrika und Australien oder Polynesien, also Neuholland und die ganze Inselwelt im stillen Ocean. In Amerika fanden die ersten Entdecker, die spätern Eroberer und Reisenden, Völker und Völkermassen in verschiednen Zuständen. In den noch staatlich consolidirten Reichen, Mexico und Peru, eine Cultur, die allerdings auf

*) Vergl. S. 16. u. 17. Siehe dort die Beantwortung der Frage, wie wir zu dem Bewußtsein dieses Gegensatzes gelangt sind.

**) Vergl.: „Der Teufel, kein dogmatisches Hirngespinnst ꝛc." S. 40. 41.

eine frühe Herkunft von Westen, aus dem östlichen Asien hindeutete, aber doch ein eigenthümliches Gepräge angenommen hatte. Außer und neben diesen aber in den weiten Urwäldern und Prairien des Festlandes die Trümmer untergegangener Völker auf verschiedenen Stufen der Verwilderung. Wie erscheint uns aber im Großen die in diesem zwischen Asien und Europa gelagerten und durch den Ocean von dem Schauplatze der Urwelt getrennten Ländergebiet die Menschheit? Ueberall Feindschaft und Tod; überall die Tendenz zur Zerstörung und zum Untergang Nicht unwahr ist wohl die Bemerkung eines berühmten amerikanischen Novelliſten, daß, wenn auch die Europäer nicht nach Amerika gekommen wären, die Bewohner desſelben ſich doch ſelbſt und unter einander würden aufgerieben haben. In den großen Reichen, wo eine eigenthümlich ausgeprägte Civiliſation und Cultur ihren Glanz verbreitete, übte der Satan ſeine Macht durch eine Religion, welche die Zerſtörung der Menſchheit in den Gräueln zahlloſer Menſchenopfer vollzog*); in den verwilderten Völkerreſten offenbarte ſich ein übermächtiger von nationalem Hochmuth getragener Haß derſelben unter einander, ſo tief gewurzelt und unzerſtörbar, daß er bereits Jahrhunderte alt ſein mußte. Mit der beharrlichen Wuth eines barbariſchen Heroismus bekämpften ſie ſich, theils als Sieger, ſich an dem martervollen Tode ihrer Feinde erfreuend, theils als Beſiegte, die größte Ehre und den höchſten Ruhm in den kaltblütigen Trotz und Hohn ſetzend, mit welchem ſie, unter den furchtbarſten Qualen ſterbend, ihren Siegern die Freude des Triumphs verkümmerten. Was eigentlich am Umfaſſendſten das Leben der amerikaniſchen Völker charakteriſirt, als ein entſchieden antichriſtliches, und es bezeichnet

*) Mexico ſtellt uns ein furchtbares Bild dieſer religiöſen Metzelei dar. Tauſende von Männern und Kindern wurden an den großen Feſten ihrer Götter als Opfer geſchlachtet. Clavigero in ſeiner Geſchichte von Mexico (deutſch Leipzig 1789) beſchreibt unter Anderem S. 373 ein gräuliches Denkmal dieſer Gräuel. Es war ein Erdhügel außerhalb der großen Mauer der Hauptſtadt, dem Hauptthor gegenüber, in Geſtalt einer abgeſtumpften Pyramide, deren Baſis 154 Fuß lang war. Eine Treppe von 30 Stufen führte zu der oberſten Fläche. Auf dieſer erhoben ſich 70 Stangen oder große Bäume, immer 4 Fuß von einander, durch welche von oben bis unten Löcher gebohrt waren. Durch dieſe Löcher gingen Stangen von einem Baume zum andern mit einer Anzahl von Menſchenköpfen. Auf jeder Treppenſtufe ſtand ebenfalls ein Kopf, und an jeder Ecke ein ganzer Thurm von Köpfen mit Kalk zuſammengemauert. Die Spanier zählten, nach Clavigero's Ausſage, auf den Stufen und Stangen an 136000 Schädel. Welch ein ſchreckliches Golgatha in der neuen Welt! Und dies war nicht das einzige Gebäude zur Aufbewahrung von Schädeln geopferter Menſchen und zum Prunken mit denſelben! — In der königlichen Bibliothek zu Dresden ſahe ich das mexicaniſche Manuſcript, welches daſelbſt aufbewahrt wird. Jede Seite enthält zwiſchen den bizarren Götter- und Thiergeſtalten und hieroglyphenähnlichen Figuren, in verſchiedenfarbigen Umriſſen dargeſtellt, ſchichtenweiſe Maſſen von ſchwarzgezeichneten Schädeln.

als ein Werk des Fürsten der Finsterniß, das ist die Unversöhnlichkeit. Sie ist das, was den Untergang der Menschheit, und zwar den zeitlichen und ewigen, zu einer Nothwendigkeit macht, und diese Unversöhnlichkeit offenbart sich nicht nur in dem Hasse und der Feindseligkeit der verwilderten Völkertrümmer, sondern auch bei den Völkern mit noch bestehender altamerikanischer Cultur, z. B. und zwar vorzüglich in der Religion der Mexikaner, wo die zahllosen Menschenopfer Zeugniß ablegen von der satanischen Unversöhnlichkeit ihrer Götter, die nur durch die gänzliche Zerstörung der Menschheit befriedigt werden konnten*). Und als die Europäer nach Amerika kamen und die Scheidung dieses Erdtheils von der alten Welt aufgehoben war, brachten die Europäer den Ureinwohnern die Versöhnung? — Es trafen die beiden Richtungen der sich verbreitenden und fortentwickelnden Menschheit gegen Osten und Westen, auf dem Kampfplatze der Zerstörung auf einander. Die Europäer erschienen als die Würgengel, die Zerstörung der Ureinwohner um so schneller zu vollziehen. Habsucht und Golddurst hatten sie hinüber getrieben, und sie gewannen hier einen neuen Schauplatz, um darzuthun, was aus den christlichen Völkern werden kann — durch wen? — durch die Herrschaft einer Hierarchie, wie die römische. Die Vertilgung der ursprünglichen Einwohner griff immer weiter um sich, und zwar die Vertilgung durch die Christen. Das christliche Europa hatte nun neue Quellen zur Befriedigung seiner Habsucht gewonnen, und um diese recht ausbeuten zu können, verkaufte es die unglücklichen Bewohner eines zur alten Welt gehörigen Erdtheils an die Habsucht des neuentdeckten. Was wird aber zuletzt aus diesem großen Continent werden? Die gegenwärtigen Zustände stellen uns keineswegs ein sehr erfreuliches Bild dar. Ob das Reich Gottes sich hier noch entschieden Bahn brechen und den Fluch, der auf jenem großen Ländergebiete und seinem Mischmasch aus allen Nationen zu ruhen scheint, noch lösen wird? Ich überlasse die Beantwortung dieser Frage einem Höhern! Ich wollte hier nicht ein Bild des Gottesreiches, sondern ein Bild des Reiches der Naturherrschaft und der Finsterniß geben.

Was Afrika betrifft, so können wir uns über die durch das glühende Sandmeer der großen Sahara von dem weltgeschichtlichen Leben der alten Welt getrennten Abkömmlinge Chams sehr kurz fassen. Farbe der Haut und Bildung des Kopfes charakterisiren sie als die fast am meisten ausgeartete Race der Menschheit, und

*) Die Menschenopfer sind überhaupt eine teuflische Nachäffung des großen Versöhnungs-Opfers der ewigen Liebe, so wie der göttlichen Gerechtigkeit ohne die Liebe.

ihre Verwilderung giebt sich, wie überall, so auch bei ihnen kund durch Annäherung zu thierischer Rohheit und durch gegenseitigen Haß und Feindseligkeit der verschiedenen Stämme, wodurch sie eben zum europäischen und amerikanischen Handelsartikel geworden sind.

Während sich aber nach den Polen zu, und namentlich im hohen Norden, die Tendenz zur Zerstörung als gleichsam klimatische Erkaltung des Lebens durch Verkümmerung und Stumpfsinn kundgiebt, offenbart das Prinzip der Vereinzelung im Südmeer seine Macht in der furchtbarsten Verwilderung. Der Kanibalismus, d. h. das Menschenfressen und die Begierde nach Menschenfleisch und Mtnschenblut, die sich schon bei Amerika auf den Karaibischen Inseln vorfanden, zeigte sich hier in erweiterter Verbreitung auf vielen Inselgruppen. Es ist dieser Kanibalismus der Culminationspunkt menschlicher Verwilderung zwischen Thier und Teufel. Ueberall aber auf dem Grund und Boden, der von dem Gebiete des urweltlichen Lebenszusammenhanges getrennt war, hatte der Satan freien Spielraum zur Entstellung und Schändung des Gottesbewußtseins gewonnen und die Religion zur Carricatur gemacht, oft bis zur höllischen Fratzenhaftigkeit. Zugleich war es aber dahin gekommen, daß in den Bewohnern von Neuholland und Vandiemensland die Menschheit dicht an der Gränze der Thierheit und das Gottesbewußtsein dem völligen Erlöschen nahe erschien.

Die Frage, ob es wirklich mit dem Gottesbewußtsein zum völligen Erlöschen kommen könne, hat man bisher immer mit „nein" beantwortet. Man legte dabei immer die Voraussetzung zum Grunde, daß das Gottesbewußtsein dem Menschen, statt *geschichtlich* angeboren, ein *natürlich* angebornes sein müsse. Nach dieser Voraussetzung deutete man die Erfahrung, daß auch bei *den* Völkern, die in der Verwilderung am tiefsten gesunken waren, sich immer noch Etwas fand, das als ein Rest des Gottesbewußtseins gelten konnte. Man hielt fest an dieser Voraussetzung, auf welche nun alle bisherige Philosophie und aller Rationalismus ihre Systeme und Theorieen stützen konnten, weil man fälschlich glaubte, man könne die Möglichkeit eines wirklichen Erlöschens des Gottesbewußtseins nicht einräumen, ohne dem Unglauben und Atheismus völlig gewonnenes Spiel zu geben. Man wird aber zuletzt wohl einsehen müssen, was man *mit* jener Voraussetzung dem Unglauben *wirklich eingeräumt hat*, und man wird alsdann, unbefangen, nicht mehr Thatsachen unbeachtet lassen, die das, was man durchaus nicht zugestehen will, als unbestreitbare Wirklichkeit aussprechen*).

*) Die Philosophie ist mit allen ihren Beweisen des Daseins Gottes gescheitert. Es konnte dies nicht anders sein. Das Dasein Gottes konnte nur

Noch in unsern Tagen fanden Missionaire beim Landen an einer unbewohnten Insel einen Knaben, ungefähr 12 Jahr alt, von einer Wolfsfamilie adoptirt, auf allen Vieren laufend, ohne Spur von menschlichem Bewußtsein und Sprache, da er völlig zum Thier geworden war. Daß dieser Knabe die Empfänglichkeit bewährte, wieder zum Menschen zu werden, sobald Menschen auf ihn einwirkten, beweißt nichts für ein angebornes Gottesbewußtsein; im Gegentheil spricht es ganz entschieden dafür, daß der Mensch nur zum vernünftigen Menschen werde durch traditionelle Uebertragung der Vernünftigkeit und so auch des Gottesbewußtseins*). In jenem Knaben fand man ebenfalls kein Gottesbewußtsein, zugleich fehlte ihm aber auch die menschliche Vernunft und Sprache. Das ist es aber, was hier entscheiden muß, diese Entscheidung geht aber schon

---

bewiesen werden, wenn man in dem menschlichen Bewußtsein die Bedingungen nachwies, durch welche dasselbe zu dem Objekt „Gott" gekommen war, und die Menschheit hätte auch müssen auf dem Wege dieses Beweises zu dem Gottesbewußtsein gekommen sein. Dann läßt sich aber, da die Menschheit schon vor Jahrtausenden, also vor aller Philosophie, das Gottesbewußtsein gehabt hat, die lange und vielseitige Verdunkelung desselben nicht begreifen, da diese Art, das Gottesbewußtsein zu erlangen, eine Vollendung des Bewußtseins überhaupt voraussetzt, die jede fernere Verdunkelung ausschließt. An einem Beweise hält die christliche Dogmatik vorzüglich immer noch fest, nämlich an dem Beweise aus dem Causalitätsprincip, also an der Nothwendigkeit einer Ursache der als Wirkung angenommenen Welt. Allein auch dieser Beweis beruht auf Täuschung. Populär eröffnet man die Beweisführung gewöhnlich mit einer Frage, wie die folgende: „Woher ist der Baum?" Antwort: „Vom Samenkorn." „Und das Samenkorn?" „Vom Baum." Und der Baum? — — — Weiter sagt man dann: „Es muß doch einmal ein erster Baum gewesen und dieser von Gott erschaffen sein." Aber dieser Schluß ist falsch. Wohl muß ich einmal aufhören zu fragen und zu antworten, denn ich kann doch nicht mein ganzes Leben hindurch immer fragen: „Woher ist der Baum — — —." Der Grund, warum ich diese Causalreihe abbrechen muß, ist ein rein subjektiver; objektiv ist in der Causalreihe durchaus kein Grund vorhanden, warum, wie und wo ich sie abbrechen müßte. Dies geht schon daraus hervor, daß ich sie willkürlich eben so gut nach dem zweiten oder dritten, als nach dem centillionensten Baum oder Samenkorn abbrechen kann. Vielleicht versucht man es aber nun mit der ganzen Welt oder Natur. „Die Welt, als ein Ganzes, muß eine Ursache ihrer Existenz haben." Ich frage aber: „Woher weißt du denn, daß die Welt, d. h. die gesammte Objektivität ein Ganzes ist?" Du weißt es nur vermöge des Gegensatzes „Welt (Natur) und Gott." Vermöge dieses Gegensatzes, den du bereits hast, mußt du das eine Glied „Welt" oder Natur, als ein Ganzes, als eine Einheit, der Einheit des andern Gliedes, „Gott", entgegensetzen. Du mußt die Welt, als Einheit, also in derselben ein Einheitsprincip, voraussetzen, du könntest sonst ohne diese subjektiv-nothwendige Voraussetzung gar nicht denken. Du kannst dies aber nur, weil du jenen Gegensatz bereits hast, und du hast ihn, weil Gott sich durch die Uroffenbarung der Menschheit unmittelbar als Objekt des Bewußtseins gegeben hat. Der einzige Beweis des Daseins Gottes besteht in dem Beweise der Nothwendigkeit, daß wir das Gottesbewußtsein nur durch unmittelbare Offenbare Gottes erlangen konnten.

*) Siehe: „Der welthistorische Zweifel ꝛc." S. 80 u. ff.

aus der Mühe hervor, die man hatte, in ihm das menschliche Bewußtsein wieder zu erwecken. Wäre die Vernunft ein so selbständiges urkräftiges Vermögen, das durch sich selbst und aus sich selbst das Gottesbewußtsein entwickeln könnte, dann war dieser Knabe wohl bereits alt genug, um Spuren einer solchen Entwickelung blicken zu lassen. Indeß war er nicht das einzige Beispiel einer solchen Verwilderung. Im sechzehnten, siebenzehnten und achtzehnten Jahrhundert hat man verwilderte Knaben und Mädchen von verschiedenem Alter und in verschiedenen Graden der Verwilderung nicht auf einer unbewohnten Insel, sondern innerhalb des civilisirten Europa's eingefangen*), die man nur mit Mühe und verschiedenem Erfolge aus diesem thierischen Zustande herausbilden konnte zu Menschen. So viel steht fest: So lange der Mensch in der Gemeinschaft eines Volks lebt und sich durch die Sprache mittheilen und Mittheilung empfangen, d. h. den Inhalt eines andern Bewußtseins in sich aufnehmen kann, behält er auch immer noch menschliches, wenn auch noch so verdunkeltes Bewußtsein, und es wird sich in demselben auch immer ein, wenn auch noch so schwacher und kaum erkennbarer Rest von dem ursprünglichen Gottesbewußtsein erhalten. Geräth er aber gleich unmittelbar nach seiner Geburt aus aller Berührung mit Menschen unter die Thiere, so wird er auch zum Thier, und nur durch erneuerte Gemeinschaft mit Menschen kann sein Bewußtseiu sich wieder zum menschlichen gestalten, indem es so wieder eintritt in den Zusammenhang der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit.

Diese Erfahrungen und Thatsachen werfen aber ein neues Licht auf den Ausspruch Gottes 1 Mos. 2, 18.: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei" ꝛc., besonders im Zusammenhange mit dem Folgenden, wo es V. 19. und 20. heißt: „Denn als Gott der Herr gemacht hatte von der Erde allerlei Thiere auf

*) Im Jahre 1544 wurde in Hessen ein Knabe eingefangen, der als dreijähriges Kind von den Wölfen sollte geraubt worden sein. Im Jahre 1649 in Lithauen ein Knabe unter einer Heerde Wölfe. Das Säugen des Romulus und Remus von einer Wölfin scheint also keine Fabel zu sein. Im Jahre 1661, wieder in Lithauen, ein Knabe von ungefähr 9 Jahren. Im Jahre 1717 in Holland ein Mädchen von ungefähr 19 Jahren. Sie war erst sechzehn Monat alt gewesen, als sie ihren Eltern abhanden gekommen war. Ihre Sprache war nur ein Stammeln; doch ging sie noch aufrecht und trug eine Schürze von Stroh um die Hüften. Im Jahre 1731 wurden in Frankreich zwei wilde Mädchen in der Marne schwimmend wahrgenommen. Einem Schuß, der nach ihnen gerichtet war, entgingen sie durch geschicktes Untertauchen. Sie kamen an's Land, verunreinigten sich. Die Eine ging wieder in's Wasser und wurde nicht mehr gesehen. Die Andre wurde auf dem Lande eingefangen. Sie wurde zwar wieder zum Menschen gebildet und sehr fromm, konnte aber doch ihrem Appetit nach lebendigen Fröschen nicht entsagen. Merkwürdig ist, daß diese wieder humanisirten Thiermenschen nicht lange lebten.

dem Felde und allerlei Vögel unter dem Himmel, brachte er sie zu dem Menschen, daß er sehe, wie er sie nennete; denn wie der Mensch allerlei lebendige Thiere nennen würde, so sollten sie heißen. Und der Mensch gab einem jeglichen Vieh und Vogel unter dem Himmel und Thiere auf dem Felde seinen Namen; aber für den Menschen ward keine Gehülfin gefunden, die um ihn wäre." Es ist vorzüglich beachtenswerth, wie hier das Bedürfniß einer Gehülfin für den Menschen sich anschließt an die Anwendung der Sprache auf die Benennung der Thiere, mit denen der Mensch nicht sprechen konnte*), sowie auch der tief bedeutsame Zusammenhang mit jenem: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei.

Jedenfalls aber läßt sich die Thatsache nicht leugnen, daß in der weltgeschichtlichen Diaspora, d. h. außerhalb des Zusammenhanges mit dem Fortschreiten derselben in der sogenannten alten Welt, die Menschheit unstreitig der siegenden Macht der Natur durch Zertrümmerung großer Völkermassen und fortschreitende Vereinzelung erliegen mußte, und daß der letzte durch die Vereinzelung gleichsam projektirte Sieg der Naturherrschaft sich eben dadurch kundgiebt, daß der Mensch, von Geburt an aus aller menschlichen Gemeinschaft herausgerissen, zum Thier wird. Das Ziel ist Vernichtung des Menschlichen im Menschen und somit auch des Gottesbewußtseins, durch welches der Mensch eben nur Mensch ist und Mensch bleibt. Das Ziel ist also Vernichtung der Menschheit. Alle diese geschichtlichen Thatsachen und Erfahrungen, wenn wir sie so im Zusammenhange betrachten, stehen als Zeugen da, daß die Natur, eben durch ihre Herrschaft, in die Knechtschaft einer gottfeindlichen Macht gerathen mußte, welche in dem Menschen nicht mehr den Namen, ja, nicht mehr den Gedanken „Gott" dulden will — in die Knechtschaft der entschiedensten Feindschaft gegen die Bitte: „Geheiliget werde Dein Name!"

Nachdem wir so einen Ueberblick gewonnen haben über die Geschichte der Verdunkelung des göttlichen Ebenbildes im Menschen unter der Herrschaft der Natur, müssen wir es noch versuchen, die große Frage zu beantworten: Wie konnte das Ebenbild Gottes im Menschen wiederhergestellt werden? Nothwendig nur dadurch, daß in dem menschlichen Bewußtsein das Objekt „Gott" in seine alte, ursprüngliche Herrschaft mit ihrer vollen Kraft wieder eingesetzt und die Herrschaft der Wechselwirkung zwischen dem menschlichen Subjekt und dem Objekt „Gott" über die Wechselwirkung

*) Was würde der katholische Theologe bei Chateaubriand (le génie du Christianisme), dessen ich S. 35. erwähnte, und der die Engel sich mit den ersten Menschen im Paradiese in Thiergestalt unterreden ließ, hierzu sagen?

des menschlichen Subjekts mit dem Subjekt „Welt (Natur)" wiederhergestellt wurde, daß also das Subjekt „Gott" und das Subjekt „Mensch" wieder dasselbe Objekt „Gott" hatten. Wodurch geschah dies? Dadurch, daß das Objekt des göttlichen Urbildes, der Sohn Gottes, nicht wieder das Objekt des menschlichen Bewußtseins wurde, sondern daß das Objekt „Gott" wieder seine Vollkraft und Herrschaft gewann, und das menschliche Bewußtsein, als Wechselwirkung zwischen dem menschlichen Subjekt und dem Objekt „Gott," wieder das Ebenbild des göttlichen (urbildlichen) Bewußtseins, d. h. der Wechselwirkung des Subjekts „Gott" (des Vaters) und des Objekts „Gott" (des Sohnes), also das Ebenbild des heiligen Geistes wurde. So mußte also diese Wiedergeburt der Menschheit, diese neue Schöpfung, vermittelt werden durch den Sohn Gottes, durch das Objekt des göttlichen Urbildes. Wodurch aber sollte nun dieses Objekt in dem menschlichen Bewußtsein die volle Gewalt und Herrschaft wiedererlangen? Darauf kam ja doch Alles an. Objekt des menschlichen Bewußtseins war Gott geblieben auch in dem Atheisten. Durch die schaffende Allmacht? Dadurch, daß Gott den Menschen gleichsam wieder umschuf? Dann hätte Er die Willensfreiheit, ja, Er hätte die ganze Bedeutung desselben vernichten und die ganze Welt oder Natur umschaffen müssen. Dann hätte Gott aber sein Werk, die ganze Schöpfung, für mißlungen erklärt. Der Ausspruch: „Und Gott sahe an Alles, was Er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut," wäre eine Unwahrheit gewesen. War aber Gott sein Werk mißlungen, was sollte denn wohl noch gelingen können? Nein, es gab noch eine Allmacht, welche allein die große Aufgabe zu lösen vermochte, oder vielmehr es sollte nun erst die rechte Allmacht, das Wesen der Allmacht, es sollte die Liebe in ihrer ganzen Tiefe und Fülle offenbar werden. Gott gab seinen eingebornen Sohn, wie die heilige Schrift sagt, aus Liebe, und als ein Opfer der Liebe, um die Welt zu retten. Der Sohn Gottes wurde Mensch, oder, wie die heilige Schrift sagt, Gott geoffenbart im Fleisch. Das Objekt der göttlichen Liebe und des göttlichen Bewußtseins, der Sohn Gottes, wurde nicht blos Gegenstand des menschlichen Bewußtseins, wie bisher, sondern selbst Mensch; wurde geboren als Mensch, lebte, litt und starb als Mensch für uns, um so wieder Besitz zu nehmen von der Herrschaft über die Welt und Natur in uns durch die Liebe. „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben." (Joh 3, 16.). Gott gab seinen Sohn, den Gegenstand seiner ewigen Liebe, sein zweites Ich, und in Ihm sich selbst nicht blos als Objekt unsers Bewußtseins, sondern als Opfer zu unsrer Erlösung von der Sünde, d. h. zu unsrer Rettung

durch die Tilgung unsrer Schuld; und Er verlangte nichts dafür von uns, als den Glauben, d. h. die Anerkennung dieser Gnade und die gänzliche vertrauensvolle Hingebung an ihn, an diese Liebe. Dies ist das kündlich große Geheimniß, das alles menschliche Denken übersteigt, und das Niemand vollständig verstehen und begreifen kann, als mit dem Herzen durch den Glauben. Darum sagt dieser Glaube in der heiligen Schrift: Ich glaube, darum weiß ich. Das Unbegreifliche dieses Geheimnisses ist nicht die Unmöglichkeit, mit unsrer Vernunft, mit unserm Denken dasselbe zu ergründen und zu begreifen, sondern die unergründliche Tiefe und unermeßliche Fülle dieser göttlichen Liebe, die wir kalte, selbstsüchtige Knechte der Sünde gar nicht umfassen und begreifen können, um mit dem Apostel Paulus (Röm. 11, 33.) von ganzem Herzen auszurufen: „Welch' eine Tiefe des Reichthums, beides der Weisheit und Erkenntniß Gottes!" ꝛc. Unser Herz ist für diese Liebe zu eng und in seiner Enge zu verhärtet durch den Vernunftstolz. Darum muß diese verhärtete Herzensenge erst zerbrochen und zerschlagen werden durch die Buße. Wir müssen erst selbst unser ganzes Unvermögen, unsre Nichtigkeit und Unwürdigkeit tief erkannt haben und unwiderstehlich fühlen, ehe wir im Stande sind, nicht diese Liebe zu begreifen, zu umfassen oder wohl gar zu erwiedern — denn dies ist unmöglich — sondern an dieselbe zu glauben. Nirgends spricht sich so schlagend aus, was Vielen den Glauben unmöglich macht, als die Phrase, die man so oft im Munde des Unglaubens vernimmt: „Der Gott, der diese unermeßliche Welt, diese Centillionen von Sonnen, Planeten, die Milchstraßensysteme in Räumen, wo nur Erdhalbmesser als Maß dienen können, erschaffen hat und erhält, dieser Gott sollte sich um uns Menschen, die wir ja kaum Sonnenstäubchen gegen diese Unermeßlichkeit sind, so kümmern und einen solchen Werth auf uns legen, daß er für uns ein solches Opfer zu bringen vermöchte?" — „Welch' eine Tiefe der Unwissenheit und welcher Reichthum an wissenschaftlichem Hochmuth und an der jämmerlichsten Verzagtheit! Welcher Widerspruch! Während ihr euch kaum den Werth eines Sonnenstäubchens beilegt und euch gar nicht würdig achtet, daß Gott sich um euch bekümmere, prunkt ihr mit eurer Weisheit, welche die Unermeßlichkeit umfassen kann! Ja, das menschliche Herz ist ein trotziges und verzagtes Ding." Die unermeßlichen Räume der Natur, die großen Gebilde der Schöpfung könnt ihr anstaunen, da meint ihr euern Gott wohl noch zu haben, aber die Tiefen der Liebe des wahren, dreieinigen Gottes sind euch verborgen; von der Unermeßlichkeit dieser Fülle, die sich dem Glauben offenbart, habt ihr keine Ahnung, weil ihr euch selbst nicht kennt. Ihr ahnet die Widersprüche nicht, in denen ihr befangen seid, weil es Widersprüche des Herzens sind, und weil ihr

euer Herz nicht kennt. Was aber zuletzt noch aus eurem Gott werden muß, das darf ich euch jetzt nicht mehr wiederholen, wenn ihr euch nämlich die Mühe nicht habt verdrießen lassen, bis hierher zu lesen.

Doch — es war ja die Rede von der Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Wir wollen es versuchen, auf dem Grunde des göttlichen Ebenbildes, wie wir dasselbe und das Verhältniß desselben zum göttlichen Urbilde erkannt haben, uns eine Vorstellung davon zu bilden. Wir thun dies nicht nur ohne Bedenken, weil der Glaube uns jedenfalls einen segensreichen Erfolg sichert, der freilich nur in dem vollendeten Bewußtsein über das genannte Thema bestehen kann, nämlich in dem vollendeten Bewußtsein der Schranken unsers Bewußtseins oder unsrer Vernunft — wir thun es auch in unserm vollkommnen Rechte, in Folge des Pauliniſchen Ausspruchs I Tim. 2, 4.: „Gott wolle, daß allen Menschen geholfen werde, und daß sie zur Erkenntniß der Wahrheit kommen."

Der Sohn Gottes wurde geboren als ein menschliches Individuum, dessen Bewußtsein bedingt ist durch die Wechselwirkung des Subjekts mit den sinnlich wahrnehmbaren Objekten, d. h. mit der Welt oder Natur. Er mußte insofern ebenfalls sich der Natur subsummiren und seine Abhängigkeit von derselben anerkennen. Dies ist die menschliche Natur. In dem menschlichen Individuum, Jesus Christus, war aber die Fülle der Gottheit. Hier treten uns Schwierigkeiten der tiefsten Art entgegen. Bisher standen in unserer Untersuchung uns das Ebenbild des dreieinigen Gottes und das Urbild, die Beschränktheit und die Schrankenlosigkeit, jedes in seiner Eigenthümlichkeit, mit ihrer Beziehung auf einander frei als bestimmter Gegensatz da; jetzt aber, in der Menschwerdung des Sohnes Gottes, treten Schrankenlosigkeit und Beschränktheit in eine unmittelbare Wechselwirkung innerhalb der menschlichen Beschränktheit.

Der Sohn Gottes, das ewige Objekt des vollkommensten Bewußtseins, d. h. der Liebe, des Wesens der Gottheit, wird nicht blos Objekt des menschlichen Bewußtseins, wie bei der Schöpfung des Menschen, sondern Er wird selbst Mensch. Vorher war der Sohn Gottes zugleich Objekt des göttlichen Subjekts (des Vaters) und des menschlichen Subjekts. Das war die eigentliche Grundlage des Verhältnisses des göttlichen Ebenbildes im Menschen zum Urbilde „Gott." Hiermit ganz im Einklange ist und war die Nothwendigkeit, daß der Sohn Gottes, das ewige Objekt des göttlichen Bewußtseins, die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes vollziehen mußte. Nun ist aber Gott in jeder seiner drei Hypostasen, wir wir (S. 22. 23.) gesehen haben, immer ganz und vollkommen selbst. Vorher war also, wenn der Sohn, das Objekt des gött-

lichen Bewußtseins, Objekt des menschlichen Bewußtseins wurde, auch zugleich in diesem Objekt Gott ganz und somit auch der Vater Objekt des menschlichen Bewußtseins, nur daß die Differenz Vater und Sohn noch nicht bestimmter Gegenstand der Offenbarung geworden war. Sollte aber der Sohn Gottes wirklich Mensch und als Mensch geboren werden, so mußte Er, weil in Ihm die Fülle der Gottheit war, nicht blos Objekt des menschlichen Bewußtseins, sondern auch zugleich Subjekt in dem menschlichen Individuum, und als Subjekt mit dem Objekt des göttlichen Bewußtseins und in diesem wieder mit dem Vater in Wechselwirkung stehen, und es mußte so in dem menschlichen Individuum, „Christus," die Wechselwirkung des Sohnes Gottes in sich selbst, als des göttlichen Subjekts mit dem göttlichen Objekt, und in diesem ebenfalls mit dem Vater stattfinden, als der heilige Geist. Dies ist die göttliche Natur.

Wir müssen aber jetzt noch tiefer eingehen und weiter vordringen; wir können uns dazu auf die wahre Bedeutung des göttlichen Ebenbildes und auf das stützen, was wir von dem Verhältniß desselben zum göttlichen Urbilde erkannt haben *). In dem menschlichen Bewußtsein wird, wie wir S. 15. gesehen haben, das Subjekt von dem sinnlich wahrnehmbaren Gegebnen angezogen; es reagirt aber gegen die Action des Objektiven, sich von dem Gegebnen scheidend und sich als Subjekt erkennend. Findet nun in der göttlichen Natur, in dem Bewußtsein des Sohnes Gottes, ein gleiches Verhältniß, eine gleiche Action des Objektiven und Reaction des Subjekts statt? In Beziehung auf das Objekt „Welt" oder „Natur" allerdings. Von diesem Objekt wird allerdings die Action auf das Subjekt „Gott," sowie die Reaction des Subjekts stattfinden müssen. Aber auch in Beziehung auf das Objekt „Gott"? Das Objekt „Gott" wird nothwendig bedingend auf das menschliche und auf das göttliche Subjekt wirken müssen; es wird die Action auf beide Subjekte stattfinden müssen; nothwendig werden wir uns aber berechtigt glauben, in der Reaction der Subjekte eine Differenz vorauszusetzen. Das menschliche Subjekt wird sich ebenfalls von dem Objekt „Gott" scheiden, sich als Subjekt, als das Ich, von dem Objekt „Gott" trennen und sich als Subjekt, das Objekt „Gott" als Objekt erkennen müssen. Wird sich aber das Subjekt „Gott" eben so von dem Objekt „Gott" unterscheiden, d. h. sich von demselben trennen und sich selbst als Subjekt, das Objekt „Gott" aber als ein Anderes, von sich Verschiedenes erkennen? Wie? Gott das Subjekt, soll sich nicht als identisch erkennen mit Gott dem Objekt? Dann hörte ja entweder das Subjekt „Gott"

*) Vergl. S. 34.

in dem Individuum Mensch auf, „Gott" zu sein, und, umgekehrt, eben so das Subjekt „Gott," wenn es ein Anderes sein müßte, als das Objekt „Gott." Dies würde die Gottheit Christi selbst aufheben. Und wenn es sich nun wieder nicht trennte, wenn es sich nicht unterscheiden könnte von dem Objekt „Gott?" Dann würde es wieder nicht Bewußtsein eines menschlichen Individuums sein können. Denn die Identität des Subjekts mit dem Objekt hebt das menschliche Bewußtsein auf, weil es die Bedingung desselben aufhebt. Wie lösen sich diese Widersprüche? Offenbar mußte doch beides zugleich, die Identität und Verschiedenheit des Subjekts und des Objekts „Gott," stattfinden. Wie ist dies möglich?

Ich erinnere hier an die Verschiedenheit des Begriffs „Wesen" (S. 18.), nämlich Wesen des Begriffs, sofern es bedingt ist, durch unser Bewußtsein und sich also im Bereich desselben befindet, und Wesen an sich, ganz unabhängig von unserm Bewußtsein, also außer dem Bereich desselben. Dieser Unterschied löst das Räthsel. Der Sohn Gottes, als Wesen an sich, ist als Subjekt und Objekt derselbe, liegt, als derselbe, seinem Erscheinen, in dem menschlichen Bewußtsein und als menschliches Bewußtsein, zum Grunde. Er wurde Mensch und mußte, als solcher, in das Gesetz des menschlichen Bewußtseins eintreten, sich demselben ein- und unterordnen, und so auch, wie das menschliche Subjekt, als subjektives und objektives Subjekt, sich unterscheiden. Konnte es sich aber wesentlich unterscheiden? Nein, es unterschied sich als Subjekt „Gott" und als Objekt „Gott," als verschieden und identisch zugleich. Dies wirft aber, vermöge einer wohlbegründeten Analogie, ein helleres Licht auch auf die menschliche Natur zurück. Wir erkannten oben (S. 19., 20.) das Wissende, die Substanz des Wissenden, als das Wesen an sich, außer dem Bereich des Bewußtseins liegend, aber in der Wechselwirkung „Bewußtsein" sich selbst erscheinend, als das Ich im Gegensatz gegen die sinnlich wahrnehmbaren Objekte (Natur, Welt.)

Oder: Indem das Subjekt in dem Bewußtsein „Ich bin" sich der sinnlich wahrnehmbaren Objektivität subsummirt, d. h. sich kundgiebt ebenfalls als ein Objekt, von dem die Aussage: „Es ist," gilt, um sich wieder von dem außer sich Gegebnen zu unterscheiden, erklärt es sich ebenfalls zugleich als verschieden und identisch, als die Erscheinung desselben Naturlebens, das sich scheidet in das Wissende und in Das, was gewußt wird, so daß also das, was wir oben (S. 18.) die Substanz des Wissenden nannten, die außer dem Bereich des Bewußtseins liegt, in welcher wir aber die Fähigkeit, ein sich Bewußtes zu werden, voraussetzen mußten, nur eben dasselbe verborgne Naturleben ist. Die Fähigkeit, aber ein sich Bewußtes zu werden, ist eben nur die Fähigkeit, Subjekt zu sein.

In der menschlichen und göttlichen Natur sind also Natur und Gott an sich, sofern Jedes unabhängig ist von dem Bewußtsein, eben so getrennt und unvereinbar, wie Gott und Natur. Eine Aufhebung dieser ursprünglichen Getrenntheit, wäre sie möglich, würde durch Pantheismus bedingt sein und die Person Jesu Christi zu einer pantheistischen Erscheinung machen, dadurch aber auch ihre ganze Bedeutung vernichten. Innerhalb des menschlichen Bewußtseins sind aber beide, die menschliche und göttliche Natur, vereinigt zur Einheit des Bewußtseins, zu einer Persönlichkeit, zu einem Ich. Diese Vereinigung ist eben so nothwendig, wie jene Getrenntheit. Es führt uns aber diese zwiefache Nothwendigkeit zur genauern, nun gründlich vorbereiteten, Betrachtung der Wechselwirkung zwischen der göttlichen und menschlichen Natur innerhalb des menschlichen Bewußtseins Jesu Christi, also zwischen dem göttlichen und menschlichen Bewußtsein in demselben.

Der Sohn Gottes wurde Mensch; er mußte also auch in alle Bedingungen des menschlichen Bewußtseins und Lebens eintreten, wodurch die Existenz eines menschlichen Individuums innerhalb der Natur möglich ist. Er mußte diese Bedingungen an sich und auf sich nehmen, als die Bedingungen seines Bewußtseins und Lebens! Die Grundbedingung des menschlichen Bewußtseins ist aber, daß das Bewußtsein des Subjekts bedingt sein muß durch die sinnlich wahrnehmbaren Objekte (Natur, Welt.) Es mußte also auch das Bewußtsein des Gottmenschen bedingt sein durch die Natur, so daß also das göttliche Bewußtsein mit dem menschlichen in ganz gleiches Verhältniß trat. So wie das menschliche Subjekt durch die Action der sinnlich wahrnehmbaren Objekte (Natur) zu einem zwiefachen wird, zum subjektiven und objektiven Subjekt (S. 15. u. 22.), so auch das göttliche Subjekt. Da nun auf diese Weise das göttliche und das menschliche Subjekt in jedem Moment durch die Action von Seiten der Natur zur Reaction gegen diese Action angeregt wird, um sich in jedem Moment zu unterscheiden von dem gegebnen sinnlich Wahrnehmbaren (Welt, Natur): so wird diese Reaction der Einheit der Action gegenüber auch zur Einheit des Bewußtseins, zu einem Ich, zur menschlichen Persönlichkeit werden müssen.

Trotz dieser Einheit des Bewußtseins tritt uns aber doch innerhalb derselben die Nothwendigkeit eines Conflikts beider Naturen entgegen. Der Zweck der Menschwerdung des Sohnes Gottes war die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes, die Wiedergeburt der Menschheit. Das Objekt der ewigen Liebe und des mit dieser identischen ewigen Bewußtseins, sollte wieder als Objekt des menschlichen Bewußtseins seine volle Macht erlangen, den entschiednen Sieg über die Naturherrschaft in demselben. Der Kampf, durch den dieser Sieg gewonnen werden mußte, wurde zuerst durchge-

kämpft und im Namen der ganzen Menschheit entschieden in Christo dem Gottmenschen. Es war dies der Kampf der beiden Naturen in Ihm, um die Weltherrschaft, und dadurch auch der Kampf gegen den Satan und die Hölle, um die Natur aus der Knechtschaft der Sünde zu befreien und sie wieder dem dreieinigen Gott zu unterwerfen zu ihrer eignen Verherrlichung.

Allein dieser Kampf, so wie er im tiefsten Innern der Menschheit durchgekämpft werden und den Sieg erringen sollte, so war er auch beschlossen innerhalb jener durch die Action der Natur und Reaction gegen dieselbe bedingten Einheit des Bewußtseins, d. h. innerhalb der wahren Menschheit Jesu Christi, innerhalb seines menschlichen Bewußtseins und Lebens. Der Sohn Gottes, wie er als Mensch geboren wurde, stand selbst unter der Herrschaft der Natur und ihrer Nothwendigkeit der Entwickelung seines Bewußtseins aus dem passiven Zustande der Kindheit, unter der Nothwendigkeit, die Schwachheiten und Bedürfnisse der leiblichen Existenz zu fühlen*). Er konnte lieben und zürnen, wie ein Mensch. Er mußte glauben, wie ein Mensch. Selbst das Bewußtsein der Bedeutung seiner Persönlichkeit und seines Verhältnisses zu seinem himmlischen Vater war bedingt durch den Glauben, und entwickelte sich zwar schnell und entscheidend, aber als Glaube gestützt auf die Aussagen der Zeugen von der wunderbaren übernatürlichen Entstehung seines irdischen Daseins, sowie dessen, was bei seiner Geburt geschehen war, auf die Weissagungen der heiligen Schrift und auf den ausdrücklichen Ausspruch Seines Vaters vom Himmel: „Das ist mein lieber Sohn" ꝛc., womit zugleich der heilige Geist über ihn kam, als eine besondre Wechselwirkung zwischen dem Vater im Himmel und dem Sohne auf Erden, die ihn, da die göttlichen Eigenschaften in ihm gebunden waren, durch die Herrschaft der Natur innerhalb der Einheit des menschlichen Bewußtseins, mit den Kräften ausrüsteten, deren er bedurfte, um sich vor den Augen der Welt als den Sohn Gottes und Beherrscher der Natur zu legitimiren**). So erschien er, wie die heilige Schrift sagt, in

---

*) Ueber das Verhalten Jesu zur Befriedigung leiblicher Bedürfnisse vergl. die vortreffliche Predigt von F. L. Steinmeyer: „Des Christen Speise," in: Beiträge zum Schriftverständniß in Predigten. Berlin, 1851. Theil I. S. 185 und ff.

**) Ueber das weitere Verhältniß des Erlösers zum heiligen Geiste während seines irdischen Lebens siehe: Beiträge zum Schriftverständniß von F. L. Steinmeyer. Th. II. S. 114. („Die Pfingstfeier am Osterabend.") Beachtenswerth ist hier zugleich der Ausdruck im Texte der Predigt, Joh. 20, 22.: „Er blies sie (seine Jünger) an." Die Worte erinnern, als einen Act der zweiten Schöpfung und Wiedergeburt bezeichnend, an die erste Schöpfung, wo es 1 Mos. 2, 7. heißt: Gott blies dem Menschen einen lebendigen Odem in die Nase.

Knechtsgestalt, ohne allen äußern Schutz, ausgesetzt allen Versuchungen und Gefahren eines irdischen Menschenlebens, aber in stärkstem Grade und Maße, da die Hölle gegen ihn alle ihre Macht aufbot. Wiewohl er aber so in der Erscheinung seines Lebens gleichsam auf der Oberfläche desselben die Erniedrigung unter die Naturherrschaft ertragen mußte und die Einwirkung derselben erfuhr: so war doch in der verborgnen Tiefe desselben, wenn auch gebunden, der Sohn Gottes, die Fülle und Herrlichkeit Gottes, d. h. der Gott, der Alles, die ganze Natur bedingt, ohne von ihr wieder bedingt zu sein. Diese verborgene Macht war es, die seinen in der Einheit seines menschlichen Bewußtseins beschlossenen göttlichen und menschlichen Willen stets in dem rechten Verhältniß erhielt, so daß jeder Moment immer ein Sieg über die Naturherrschaft war, wie die Schrift sagt, daß Jesus überall und immer versucht worden sei, aber ohne die Sünde. Die furchtbarste Versuchung der Hölle erhob sich jedoch gegen ihn, als es zur letzten Entscheidung, zum Sterben, kam. Der Tod, den der Gottmensch freiwillig übernahm — denn Niemand, weder die ganze Welt, noch die Hölle hätte ihm sonst das Leben nehmen können — der Tod war es zuletzt, in welchem die Hölle die ganze Macht der Versuchung concentrirte durch die zwei gewaltigsten Angriffe in Gethsemane und am Kreuz. Sie setzte die ganze Macht der Naturherrschaft in Bewegung in ihm selbst durch die Furcht vor dem Tode und durch die Schrecknisse des Todes selbst. Und Gott ließ der Hölle freien Spielraum. Er zog sich von Seinem Sohne zurück, als dieser im Namen und anstatt der ganzen Menschheit den Sold der Sünde in Empfang nahm. Zwar, was Christus, als Sohn Gottes, war, dieses innere Verhältniß des Sohnes Gottes, konnte nicht aufhören; wohl aber zog der Vater im Himmel sich von jeder besondern, gleichsam äußern Wechselwirkung zurück, in welcher er mit dem Gottmenschen auf Erden gestanden und einst erklärt hatte: „Das ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe.“ Gott gab nun eigentlich in der tiefsten Bedeutung des Ausdrucks seinen eingebornen Sohn für die Welt zum Opfer in die Gewalt der Naturherrschaft und der Hölle dahin. Der Leidende sollte auch zuletzt die größeste Versuchung des Verlassenseins von seinem himmlischen Vater in der Stunde des schrecklichsten Kampfes mit den Qualen der Todesfurcht („Mein Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir“ ꝛc.) und in dem Kampfe mit den Schrecken des Todes selbst („Mein Gott, mein Gott! warum hast du mich verlassen!) siegreich bestehen. Und Er bestand sie, indem er sich zugleich festklammerte an das Schriftwort Ps. 22, 1. Er bestand das große Strafgericht für die Menschheit, gehorsam bis zum Tode am Kreuze, gehorsam dem Willen des Vaters, auch in

dem Augenblicke, wo dieser ihn verlassen hatte, indem derselbe in ihm nur die ganze sündige Menschheit sahe. Aber die Hölle erlag in diesem Kampfe mit aller ihrer Macht. Der Sohn Gottes, der die große Schuld der Menschheit auf sich genommen hatte, tilgte sie durch sein Leiden und Sterben. Den Tod, den Sold der Sünde in seiner furchtbarsten Gestalt besiegte er, und seinen Sieg beglaubigend durch seine Auferstehung und Himmelfahrt, verbürgte er denen, die an ihn glauben, d. h. sein ganzes Leben als Prinzip ihres Lebens in sich aufnehmen würden, eine selige Ewigkeit.

Und das göttliche Ebenbild? War es dadurch in dem Menschen wiederhergestellt? In denen allerdings, die das Leben des menschgewordnen Gottessohnes, als das Prinzip ihres Lebens, durch den Glauben in sich aufnehmen. Sie nehmen dadurch das Objekt „Gott," den Gegenstand der göttlichen Liebe, die zugleich das ewige, vollkommne göttliche Bewußtsein ist, in sich auf, als die Offenbarung der göttlichen Liebe, welche für die Menschheit das Aeußerste gethan und das geopfert hat, was ihr das ewig Theuerste war. Die große Schuld ist getilgt. Das Ebenbild Gottes, die Wechselwirkung zwischen dem Subjekt unsers Bewußtseins und dem Objekt „Gott," wird neu geboren aus der Liebe vermittelst des Glaubens durch den heiligen Geist, der wieder Herr in uns wird und immer mächtiger, um das wahre Ebenbild Gottes und unser ganzes Leben immer sichtbarer zu verklären zu der Gestalt des Gottessohnes. Aber freilich ist dieser Verklärungsprozeß unsers ganzen innern Seins und Lebens ein fortwährender Kampf des heiligen Geistes mit der Naturherrschaft und Sünde in uns, die gleichsam nur Schritt vor Schritt weichen, bis der Tod diesem Kampfe ein Ende macht. Was wir jedoch, auf der Seite Gottes stehend, in diesem Kampfe thun und leiden, die sogenannten guten Werke, das ist kein Verdienst, womit wir uns die Seligkeit noch verdienen und, unsre Schuld abbüßend, der göttlichen Gerechtigkeit genugthun müßten. Unsre Schuld ist ein für allemal durch das Opfer Jesu Christi am Kreuze getilgt, und die Seligkeit wird uns zu Theil aus bloßer Gnade ohne unser Verdienst. Wir werden selig durch den Glauben allein, denn durch den Glauben sind wir versetzt in das neue göttliche Leben, in das Reich Gottes.

So weit meine Untersuchung des Ebenbildes Gottes im Menschen! Die wesentlichen Punkte derselben sind erledigt.

Gewiß wird Mancher über Manches bedenklich den Kopf schütteln, wiewohl Manches ihn wieder überraschen und zur Anerkennung nöthigen wird.

Solchen Bedenklichen gebe ich aber wohl zu bedenken, daß in einer durch erwiesene Prinzipien begründeten und consequent durchgeführten Untersuchung entweder Alles wahr, oder Alles unwahr sein muß. Ich spreche aber hier die volle, entschiedene Ueberzeugung aus, daß es nicht möglich sein wird, unsre christliche Dogmatik als Wissenschaft zu begründen, und als solche, d. h. als wirkliches Gesammt-Bewußtsein der Menschheit zu vollenden, anders, als von mir durch Gottes Gnade hier die Initiative ergriffen worden ist. Soll die christliche Dogmatik wirklich eine Wissenschaft, d. h. ein durch allgemein als erwiesen anerkannte oder anzuerkennende Prinzipien Begründetes, und vermöge der innern Nothwendigkeit dieser Prinzipien als ein innerlich fest zusammenhängendes, unzerreißbares Ganzes, sich als wahr behauptendes, also ein wirkliches Lehrsystem sein: so wird unmöglich eines solchen Lehrsystems Begründung und Vollendung aus andern Prinzipien vollzogen werden können. Daß aber ein solches Lehrsystem das dringendste Bedürfniß unserer Zeit ist, daß durch ein solches der Streit zwischen Wissenschaft und Glauben definitiv zum Abschluß gebracht werden, oder daß vielmehr das System selbst nur Ergebniß der definitiven Entscheidung jenes Streites sein kann; daß ein solches allen Streitigkeiten und confessionellen Spaltungen ein Ende machen muß, die eigentlich nur durch den Mangel entschiedener wissenschaftlicher Beantwortung der Prinzipienfragen innerhalb der christlichen Lehre und christlichen Kirche stattfinden können, und daß endlich ein solches wissenschaftliches Lehrsystem das ist, was der Protestantismus zu erreichen hat, und wodurch er den weltgeschichtlichen Sieg erringen kann, indem ein solches Lehrsystem vermöge des sichern und festen Ganges logischer Nothwendigkeit, eben so alles Beiwerk menschlicher Zusätze, alle Erfindungen menschlicher Phantasie oder menschlichen Interesses ausschließen, als auch vermöge seiner Begründung allen Widerspruch der sich selbst verkennenden Vernunft zum Schweigen bringen muß — das sollte doch nach meiner Einsicht in unsern Tagen jeder unbefangene Beobachter der Zustände unserer Zeit und Kenner der Geschichte im tiefsten und umfassendsten Sinne wohl nicht mehr verkennen dürfen.

Was unsere Zeit so tief bis in das innerste Mark ihres Lebens bewegt und uns mit den furchtbarsten Katastrophen bedroht, ist ein Ergebniß der ganzen Weltgeschichte. Alles, was man bis jetzt im Gebiet des materiellen, socialen und politischen Lebens, als die Ursachen dieser Bewegungen erkannt zu haben glaubt, ist allerdings mehr oder weniger wahr, aber durchaus noch nicht ganz wahr. Drei Prinzipien sind es, die in unsern Tagen gegen einander um den Besitz der Weltherrschaft kämpfen. Der Absolutismus der Kirche, das Wort Gottes und die sogenannte Ver-

nunft. Das erste Prinzip tritt jetzt wieder mächtig in den Bestrebungen der römisch-katholischen Hierarchie hervor; das zweite ist das Prinzip des wahren, sich selbst getreuen Protestantismus; das dritte das Prinzip alles Rationalismus sowohl in der Kirche, als in der Philosophie und Wissenschaft. Den Sieg kann unter diesen drei Prinzipien nur das davon tragen, dessen Partei sich im Besitz der vollen, ganzen Wahrheit befindet und dieses Besitzes sich auch ganz klar und entschieden bewußt ist. Beides, der wirkliche Besitz der Wahrheit und das volle entschiedne Bewußtsein dieses Besitzes ist aber wesentlich nothwendig zu diesem Siege; das Letztere aber noch etwas Anderes als der Glaube an den Besitz der Wahrheit.

Die Weltgeschichte hat offenbar der Reformation und in dieser, dem Protestantismus den Sieg zugesprochen; es kann derselbe aber diesen Sieg wirklich nur erlangen, wenn er zum vollen, klaren Selbstbewußtsein, d. h. zum Bewußtsein der Wahrheit gekommen ist, daß, wenn das Wort Gottes (die heilige Schrift) das höchste Prinzip alles Wissens, Denkens und Lebens sein soll, es auch alles, was daneben noch Anspruch macht, ein solches Prinzip zu sein, bestimmt verneinen muß, also: daß die Bibel nicht nur die Geschichte der göttlichen Offenbarung enthält, sondern daß wir auch nur vermöge dieser Offenbarung das Gottesbewußtsein haben, und daß der Mensch auf keinem andern Wege zu demselben gelangen, daß er dadurch aber eben nur auch Mensch d. h. ein vernünftiges Wesen werden und sein konnte. Das Bewußtsein dieser Wahrheit ist aber und kann, seitdem es eine Philosophie gegeben hat, nicht mehr Glaubenssache sein. Es kann nur erlangt werden durch die gründliche Beantwortung der Frage: Sind wirklich in unserm Bewußtsein die Bedingungen vorhanden, durch welche der Mensch noch auf anderm Wege, als durch unmittelbare göttliche Offenbarung das Gottesbewußtsein erlangen konnte, oder nicht? Dies ist die tiefste, höchste und Alles entscheidende Lebensfrage unserer Zeit. Zuerst hat man dieser Frage und ihrer Beantwortung nicht bedurft und deshalb nicht darauf fallen können; dann hat man das Bedürfniß ihrer Beantwortung nicht gefühlt, weil man immer noch so leidlich durch den Streit zwischen Glauben und Wissen mit dem Leben hindurchlaviren konnte; jetzt aber hat sich das Bedürfniß als dringend und unabweislich herausgestellt. Die Frage kann aber und wird nur verneint werden. Dann ist der Streit zwischen Glauben und Wissen entschieden. Der falsche Vernunftbegriff ist berichtigt, die heilige Schrift steht wirklich über der Vernunft, als das höchste Prinzip alles Denkens, Erkennens und Lebens. Dem Unglauben, der sein Fundament in der Wissenschaft hat, ist dasselbe auf immer zerstört; der wahre Vernunftbegriff ist erkannt, und die

Theologie eine Wissenschaft d. h. vollendetes Bewußtsein der Menschheit über den höchsten Gegenstand ihres Bewußtseins und Lebens; denn sie ist begründet durch die tiefsten und höchsten Nothwendigkeiten. Zugleich aber ist der Sieg, den der Protestantismus oder vielmehr das Wort Gottes davon trägt, der Sieg über die Macht und den Absolutismus der römischen Hierarchie. Ihr Lehrsystem und mit diesem der Bau ihrer äußern Macht müssen von selbst in sich zusammenstürzen.

Wie steht denn aber jetzt der wahre Protestantismus da? In sich selbst gespalten, ohne wissenschaftliche Haltung und Lebenskraft, hat er dem Unglauben das Prinzip zugegeben, durch welches derselbe unter dem Schutze der Wissenschaft und im Namen derselben, dem Glauben an die Offenbarung trotzen kann und demselben alles Terrain abzugewinnen droht. Während dieser Verlegenheit unserer Kirche erhebt der Absolutismus der römischen Hierarchie wieder mit erneuertem Muthe das Haupt. Wozu nimmt man aber auf der Seite der Protestanten seine Zuflucht? Man trachtet darnach, die Macht der confessionellen Bekenntnisse wieder herzustellen, d. h. man will die Spaltungen wieder erneuern, welche den siegreichen Fortgang der protestantischen Machtentwicklung paralysirten, und weil man nichts Anderes hat, als dieses Festhalten an den Bekenntnissen, so *muß* man diese Spaltungen auf immer befestigen, also verewigen wollen.

Man mißverstehe mich aber nicht. Ich bin ein entschiedner Gegner *der* Partei, welche schon jetzt ohne Weiteres die Bekenntnisse aufheben und die protestantische Kirche dem ganzen Wirrwarr und der Verdunklung unsrer Zeit preisgeben will, dabei zugleich ihren Gegnern den Vorwurf machend, daß sie sich in ihren Bekenntnissen einen Papst gemacht haben. Ehe es den Protestanten nicht gelungen ist, ihre Lehre zu einer Wissenschaft zu erheben und derselben die allgemeine wissenschaftliche Geltung zu sichern; so lange jede Confession ihre Existenz noch auf eine Art kirchlicher Diplomatie stützen und sich das Recht gewisse Glaubensartikel ihrem kirchlichen Leben zum Grunde legen zu dürfen, den andern Confessionen gegenüber durch eine äußere Macht muß garantiren lassen, muß die christliche Kirche überall, sei es, wo es wolle, irgend wie einen Papst haben, sei es der Papst in Rom, oder der Landesfürst oder das kirchliche Bekenntniß durch die Majorität und Zahl der Bekenner, also eine monarchische oder demokratische Macht. Schwer würde es aber die Partei büßen müssen, die jetzt die Union der Confessionen durch Aufhebung der Bekenntnisse erzielen will. Es ist jetzt eine zwiefache Nothwendigkeit, daß die Bekenntnisse wieder aufgefrischt und so viel als möglich in Kraft gesetzt werden, denn die meisten Protestanten, die sich Lutheraner oder Reformirte nen-

nen, wissen nicht was sie sind. Sie haben keine bestimmte Kenntniß von den Unterscheidungslehren ihrer Confession, sowie von den Unterscheidungslehren der katholischen und protestantischen Kirche überhaupt. Die Toleranz unsrer Zeit gründet sich meistens auf diese Unwissenheit und ist Indifferentismus, denn indifferent wird, was man nicht kennt. Indifferentismus ist Verdunkelung, in welcher der Satan freies Spiel hat. Die Erneuerung und Wiederbelebung der Bekenntnisse ist durchaus nothwendig, wenn unsre sogenannten Gemeinden ihr protestantisches Bewußtsein wieder gewinnen sollen; aber man glaube nur nicht, daß diese Gebundenheit daran für immer gelten soll und bestehen kann. Wir haben ja die bestimmtesten Bekenntnisse gehabt oder vielmehr wir haben sie noch. Haben sie uns schützen können gegen den auf die Wissenschaft sich stützenden Unglauben? Wie wollen wir sie aber schützen gegen die Macht der Wissenschaft, wenn sie selbst sich nicht zu schützen vermögen? Unsre Bekenntnisse sind nicht Ausdruck des vollendeten Bewußtseins der Wahrheit, sondern Ergebnisse kirchlicher Diplomatie. Es sind die Artikel diplomatischer Verhandlungen der streitenden Confessionen. Aber eben darum ist jetzt eine Conföderation der reformatorischen Confessionen ein in jeder Hinsicht nothwendiges Ergebniß dieses auf kirchliche Diplomatie gegründeten Zustandes des Protestantismus. Sie ist ein Schutz- und Trutzbündniß, wo man alle Differenzen ruhen läßt, um alle Kräfte gegen den gemeinschaftlichen Feind zu consolidiren. Sie ist das Gegengewicht gegen die Spaltungstendenz der Bekenntnisse, um der kirchlichen Besonnenheit und der Einsicht in das wahre Bedürfniß der Zeit immer mehr Raum und Gelegenheit zur Entwickelung zu schaffen.

Es ist Etwas dem Protestantismus wesentlich Eigenthümliches, daß die Geistlichen innerhalb desselben wissenschaftlich gebildet sein müssen. Wir erhalten unsre Geistlichen von den Universitäten d. h. sie werden gebildet in der **universitas liberarum**. Dies deutet darauf hin, daß unsre Theologie Wissenschaft sein und wissenschaftliche Geltung an der Spitze der Nationalbildung haben soll. Wir haben in der neuesten Zeit angefangen christliche Gymnasien zu gründen. Was soll aber aus den Universitäten werden? Unsre Universitäten, eben so wie unsre Gymnasien, werden alle zu christlichen werden, wenn die christliche Theologie eine Wissenschaft ist, die keines besondern Schutzes bedarf, weil sie die siegende Lebenskraft der Wahrheit in sich trägt, die unüberwindlich, sich selbst zu schützen vermag.

Man hört so oft jetzt unter den Protestanten die katholische Kirche um ihre Macht und ihre Mittel beneiden. Wie? Wollen wir etwa von solchen Mitteln Gebrauch machen, und können wir

es denn wohl? Müßten wir, um dieser Mittel uns bedienen zu können, nicht das innere und äußere System der römischen Hierarchie haben? Denn eben der feste, innere und äußere Zusammenhang dieses hierarchischen Bau's ist es, der ihren Mitteln die Kraft und Macht verleiht, so wie er es ist, der ihr diese Mittel gewann. Dann müßten wir ja aber auch unsre Bekenntnisse für diese Mittel mit in den Kauf geben. Das ist es, was man mir immer noch gar nicht zu begreifen scheint, wenn man sich so ängstlich nach den Mitteln der römischen Kirche sehnt. Zugleich spricht man aber durch diese Sehnsucht faktisch aus, daß unsre Bekenntnisse noch des Schutzes äußerer Macht bedürfen und daß die Wahrheit selbst nicht im Stande ist, sie zu schützen. Thatsächlich bestätigt sich dies dadurch, daß man in unsrer Kirche die angehenden Geistlichen auf die symbolischen Bücher eidlich verpflichten mußte. Es war dies ein schlimmes Zeichen, das schon im Voraus andeutete, was weiter erfolgen werde und wirklich erfolgt ist. Hat dieser Eid dem Eindringen des Rationalismus und den Angriffen des wissenschaftlichen Unglaubens widerstanden? Ist aber unsre Theologie und namentlich unsre Dogmatik wirklich zur Wissenschaft geworden, dann ist sie nicht mehr Dogmatik der evangelischen-protestantischen, sondern der ganzen christlichen Kirche. Abweichende Ansichten und Lehren Einzelner, können dann nicht zu Spaltungen und Sekten Anlaß geben. Sie bleiben Gegenstände wissenschaftlicher Untersuchung und werden berichtigt, verworfen oder auch wohl zur weitern Ausbildung der Lehre benutzt. Versöhnt sind Wissenschaft und Glaube, und was im Gebiete der Wissenschaft als fortschreitende Erkenntniß der Wahrheit gedeiht, das kann in der Kirche durch die Kraft des heiligen Geistes und des Glaubens, Frieden, Heil und Segen der Völker werden. Der große Drache ist auf tausend Jahr in dem Abgrund verschlossen.

Ich habe im Anfange gegenwärtiger Abhandlung S. 6 ff. über die confessionellen Verschiedenheiten gesprochen, welche in Hinsicht des göttlichen Ebenbildes namentlich in der katholischen und protestantischen Dogmatik stattfinden. Ich habe darin gerade die schwächste Partie in der christlichen Dogmatik erkannt und, in Betreff der protestantischen Erklärungen, die Widersprüche nachgewiesen, die, wir wollen ehrlich mit der Sprache herausgehen, grade in diesem Kapitel eben so wenig geleugnet werden können, als wir dagegen nothwendig die unsrer katholischen Gegner einer scharfen Kritik unterwerfen müssen. Der Mensch pflegt die Fehler Andrer deutlich zu sehen, gegen die eignen blind zu sein, das ist auch uns hinsichtlich unserer kirchlichen Lehre widerfahren. Beide Parteien sind hier noch nicht im Klaren, und dies mit ist eines der wichtig-

sten, vielleicht das wichtigste Hinderniß, durch welches es unmöglich wird, den Streit beider zur Entscheidung zu bringen. Wir, die wir nicht mit Unrecht im Besitze der Wahrheit zu sein behaupten, dürfen uns auch jene Schwäche weniger verhehlen, weil der, welcher sich bewußt ist, im Besitz der Wahrheit zu sein, um so ehrlicher und aufrichtiger sein muß.

Meine Kritik konnte damals nur einleitend und kurz sein, jetzt aber muß ich am Schluß darauf zurückkommen, weil nun erst das volle Licht auf ihre Bedeutung fallen kann.

Die Lehre von dem Ebenbilde Gottes im Menschen, von dem Verlust desselben, von der Ursünde, ist das schwierigste Kapitel in der ganzen christlichen Dogmatik. Es enthält eigentlich die Anthropologie der göttlichen Offenbarung. Allein Ausführliches hat uns die h. Schrift darüber nicht ausdrücklich gesagt. Die Worte: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei" ꝛc. enthalten eigentlich die ganze Anthropologie der Bibel, und eine allein aus dieser geschöpfte Ausführung ist nur möglich durch das, was sich vermittelst Combination der Andeutungen und Beziehungen darauf, aus dem Verlauf der Offenbarungsgeschichte und der Darstellung des Erlösungswerkes ergründen läßt. Allein bei der Combination und Vergleichung solcher, gleichsam absichtslos gegebnen Data, kommt es ganz besonders auf den Standpunkt Dessen an, der die Untersuchung unternimmt, so wie auf den Standpunkt des Bewußtseins der Zeit, in welcher er lebt. Gehen wir nun zurück auf die ersten Urheber der zwischen der römischen und protestantischen Kirche streitigen Erklärungen: so finden wir auf der einen Seite den Pelagius, auf der andern den h. Augustinus; beide aber standen mit ihrer ursprünglichen Bildung auf dem Grund und Boden der damaligen Philosophie. Es sollte also die schwierige, anthropologische Frage, welche zur Sprache gekommen war, auf diesem Grund und Boden entschieden werden.

Wir wollen die beiden streitigen Lehren der beiden Kirchen, wie sie uns vorliegen, noch einmal genauer ansehen. Wenn die römische Kirche zuerst in Adam und Eva die nackte Menschennatur, die weder gut noch böse sein soll, erschaffen läßt, so ist dies allerdings Unsinn. Die nackte Menschennatur ist eine Abstraktion, die durchaus keine Bedingung der Möglichkeit ihrer Realität enthält. Hinsichtlich der Sünde neutral kann nur das Thier sein, weil es als ein vernunftloses Geschöpf nicht zurechnungsfähig ist. Wurde der Mensch so erschaffen, wie man sich dies gewöhnlich denkt, dann mußte er auch als vollkommen gut erschaffen sein. Was heißt das aber wieder? Hier stellt sich die tiefste und umfassendste Schwierigkeit heraus. Der Herr sagte: „Niemand ist gut, denn der alleinige

Gott," und wir können und müssen diesen Ausspruch in seiner strengsten Bedeutung nehmen, nicht blos in Beziehung auf den sündigen Menschen. Niemand ist gut, weder Engel noch Mensch; „die Himmel selbst sind nicht rein vor Ihm." Soll Gott aber wieder den Menschen nur unvollkommen gut erschaffen haben? Was soll das heißen? Ist unvollkommen gut noch wirklich gut, und konnte Gott das unvollkommen Gute erschaffen? War der Mensch vollkommen gut, so war der Sündenfall eine Unmöglichkeit, der Teufel selbst konnte das Ebenbild Gottes nicht zerstören. Die Möglichkeit des Sündenfalls ist schon etwas nicht vollkommen Gutes. Der Teufel selbst war aber auch nur Teufel, weil er hatte fallen können, also nicht vollkommen gut gewesen war. Wir kommen hier in eine Verwickelung von Widersprüchen hinein, aus der kein Ausweg möglich ist; zugleich aber befinden wir uns mit dieser Verwickelung auch schon mitten in der protestantischen Dogmatik. Diese behauptet, der Mensch sei natürlich gut erschaffen worden, theils aus biblischem Grunde (Gott sahe an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut), theils weil der Mensch entweder böse oder gut sein muß, — denn neutral konnte er nicht sein; Gott konnte aber den Menschen unmöglich böse erschaffen. Was soll man sich nun bei dem Ausdruck „natürlich gut erschaffen" eigentlich denken? Von der relativen Vollkommenheit kann hier nicht die Rede sein, denn diese wäre die Vollkommenheit des Menschen, als eines Theils des Naturganzen in Beziehung auf dieses Ganze. Gelten kann hier nur das Verhältniß des Menschen zu Gott, dem Absoluten, also dem Uebernatürlichen. Was für ein Verhältniß kann dies sein? Das Verhältniß des Bedingten (der relativen Vollkommenheit) zu dem Unbedingten (Absoluten)? Des Natürlichen zu dem Uebernatürlichen? Giebt uns der Begriff des Bedingten oder Natürlichen wohl den Begriff des göttlichen Ebenbildes? Es bleibt uns immer die Frage übrig: Wiefern kann das Bedingte, als solches, das Ebenbild des Absoluten, d. h. des Unbedingten sein? Mit dem bloßen Begriff des Guten machen wir förmlich bankerutt, wir befinden uns aber zugleich wieder an der Kluft zwischen dem Pantheismus oder Naturalismus und des Supranaturalismus. Die streitige Frage war: Wie ist der Mensch zu dem Ebenbilde Gottes gekommen? und da behauptet die römische Kirche: „Der Mensch ist ursprünglich weder gut noch böse erschaffen, das Ebenbild Gottes ist ihm aber besonders (supernaturaliter) mitgetheilt worden aus Gnaden." Die protestantische Theologie dagegen sagt: „Der Mensch an sich ist zwar verschieden von dem göttlichen Ebenbilde, aber dieses ist ihm bei seiner Erschaffung natürlich (naturaliter) anerschaffen worden." Wir sehen hier, wie

das Gewicht der Verschiedenheit auf den Gegensatz: **supernaturaliter** (übernatürlich) und **naturaliter** (natürlich) fällt. Ist denn aber die Erschaffung des Menschen und das Anerschaffen selbst nicht ein übernatürlicher Akt des übernatürlichen Gottes? Es spricht sich hier dieselbe Unklarheit über den Begriff des Uebernatürlichen aus, welche diejenigen verrathen, die, indem sie das Wunder und alles Uebernatürliche für vernunftwidrig erklären, doch immer noch von einem Gott sprechen, der die Welt erschaffen hat. Es fehlt hier das bestimmte Bewußtsein des endlichen Zusammentreffens des Uebernatürlichen und Natürlichen in Gott bei der Schöpfung des Menschen, in Gott aber ist der Einheitspunkt, von welchem die Scheidung beider ausgeht. Es ist der Conflict des Naturalismus und Supranaturalismus, der sich in dieser Unklarheit verbirgt, der verborgene Conflict der Philosophie mit dem christlichen Bewußtsein, des Vernunftprinzips mit dem Glaubensprinzip, der bis heute noch nicht zur richtigen Erkenntniß der wahren und umfassendsten Bedeutung des Uebernatürlichen hat hindurchdringen können und daher, im Gebiete desselben nicht im Stande sich zu orientiren, auch nicht wußte, was er mit dem Ebenbilde Gottes anfangen sollte. Der ganze Streit der römischen und protestantischen Kirche in Betreff desselben ist ein Luftgefecht zwischen der Philosophie und dem Glauben im Nebel der Unklarheit, ähnlich den Luftgefechten der Ossianischen Geister. Hat Gott aber sich gleich unmittelbar bei der Erschaffung des Menschen demselben als Objekt des menschlichen Bewußtseins und als Prinzip des menschlichen Lebens gegeben; hat er damit den Menschen über die natürlichen Schranken des Bewußtseins, d. h. über die sinnliche Bedingtheit desselben erhoben, und war der Mensch dadurch, daß Gott, als Objekt des menschlichen Subjekts, durch seine Wechselwirkung mit diesem, in dem menschlichen Bewußtsein die volle Gewalt und Herrschaft über die Bedingtheit des menschlichen Subjekts durch die Natur behauptete, das Ebenbild Gottes, so empfing er dieses Ebenbild *nicht nachträglich*, sondern mit und durch seine Erschaffung, also durch den *übernatürlichen* Act des Erschaffens. Er war aber, als Mensch, wiewohl selbst das Ebenbild Gottes, doch von demselben *verschieden*. Denn Mensch war und blieb er durch das Gottesbewußtsein, Ebenbild Gottes aber war er durch die Herrschaft des Objekts „Gott" über die Natur in seinem Bewußtsein. Zugleich aber war der Mensch das Ebenbild des wahren dreieinigen Gottes. Hoffentlich wird man mich wegen dieses meines Urtheils nicht verketzern, da wir es hier eigentlich nur mit den Resten einer abgestandnen Philosophie zu thun haben. Daß diese sich mit ihrem verdunkelnden Einfluß in unsrer Dogmatik bis jetzt behauptet haben,

weil sie durch unsre kirchlichen Bekenntnisse sanctionirt worden sind, ist nicht meine Schuld; es ist aber nichts desto weniger endlich Zeit, daß wir darüber in's Klare kommen.*)

Jetzt tritt uns aber die Frage entgegen: Wenn das Kapitel vom Menschen in der Dogmatik ein so wichtiges und schwieriges ist, daß wir seit dem fünften Jahrhundert über die Anthropologie der h. Schrift im Dunkeln geblieben sind, warum offenbarte denn Gott uns nicht in Betreff dieser so wichtigen Lehre die volle Wahrheit? Warum ließ er die Anthropologie der Offenbarung so dürftig? Die Antwort auf diese Frage würde unstreitig also lauten müssen: Worüber verlangst du denn eine so ausdrückliche Offenbarung? Ueber den Menschen. Wer ist denn der Mensch? Bist du es nicht selbst? Trägst du nicht alles das, was dir deinem Wunsche gemäß offenbart werden soll, in dir selbst? Und bist du Mensch denn nicht zu allen Zeiten derselbe gewesen? Z. B. die Bibel berichtet dir in den ersten Kapiteln des ersten Buches Mose ganz bestimmt die Geschichte, wie der Mensch zu dem Gottesbewußtsein gekommen ist. Willst du nun wissen, ob der Mensch noch auf andre Weise selbst dazu gelangen kann, so ist das deine Sache. Du hast die Frage an dich selbst zu richten und zu untersuchen, ob in deinem Bewußtsein wirklich die Bedingungen vorhanden sind, durch welche eine solche Erkenntniß nur möglich sein würde. Nun, wirst du im Namen der ganzen Menschheit sagen, haben wir denn das nicht schon seit Jahrtausenden gethan? Was ist denn die Philosophie wohl Anderes gewesen, als das Bestreben, eben diese Aufgabe zu lösen? Willst du wissen, warum dieses unser Bestreben bisher immer noch vergebens gewesen ist? Weil wir das, was wir nicht wissen können, immer selbst und besser, als die h. Schrift, haben wissen wollen und geglaubt haben wissen zu können. Wie hätten wir da zweifeln können, daß wir irgend etwas nicht wissen könnten. Was hinderte uns aber, von diesem Irrthum los zu kommen? Die Herrschaft der Natur.

---

*) Wenn ich S. 6. darauf aufmerksam machte, daß der Aufschwung der Schriftforschung und Schrifterklärung in unserer Zeit, so wenig Einfluß auf unsre Dogmatik zur Förderung wesentlicher Berichtigungen gehabt hat, und wenn ich eben so S. 51. von einer Unklarheit des protestantischen Bewußtseins sprach, als deren Zeugen die konfessionellen Spaltungen bis auf den heutigen Tag da ständen, so wird der jetzt nur sich über sich selbst zu beklagen haben, welcher die Richtigkeit dieser Bemerkungen und die Ursachen, wodurch beides, der Mangel dogmatischer Berichtigungen und die erwähnte Unklarheit bedingt sind, nicht zu erkennen vermag. Entschuldigung findet der ganze Uebelstand darin, daß die Kirche es nicht wagen durfte, die Fortbildung der Dogmatik der Wissenschaft frei zu geben.

So hat uns denn diese Frage und ihre Beantwortuug zu einer sehr wichtigen Belehrung verholfen, nämlich, daß wir den Schlüssel zu dem immer tiefern und umfassendern Verständniß der h. Schrift in uns selber finden. Die h. Schrift offenbart uns immer nur ausdrücklich das, was wir wirklich nicht wissen können, über das aber, was wir wissen können, schweigt sie, oder giebt uns nur erweckende und leitende Winke und Andeutungen. Ja, der erhabne Erklärer der h. Schrift, Jesus Christus selbst, der das ewige Wort der Wahrheit ist, erklärte seinen Jüngern nur das, was seine Person und seine Bestimmung betraf, und wir lernen ihn selbst immer besser verstehn, je mehr wir das wissen, was wir selbst wissen können. Es ist daher eine Versuchung Gottes, wenn wir jetzt auf ein Wunder zur Rettung unsrer Kirche hoffen, wie z. B. daß Gott die Herzen der Ungläubigen, weil es ihm ja ein Kleines sei, in einer Nacht bekehren möge. Wäre ein solches Wunder seiner Weisheit genehm, so hätte er ja die ersten Eltern gleich unmittelbar nach dem Fall bekehren können. Das einzige Wunder, das wir zu erwarten haben, ist: daß uns durch seine Gnade die Augen aufgehen, den wahren Schaden in Israel deutlich und gründlich zu erkennen. Möchte dies nur in unsrer Zeit kein Wunder sein!

Schon bei den Griechen stand über dem Eingange des delphischen Tempels die merkwürdige Inschrift, die denen, welche das Orakel befragen wollten, zurief: *Γνῶθι σαυτόν* (Kenne dich selbst). Aber freilich vergebens. Als Sokrates, den eben dieses Orakel für den weisesten der Griechen erklärt hatte, jener Selbsterkenntniß unter den Griechen den Weg zu bahnen suchte und als Prinzip seines Wirkens das Bekenntniß im Munde führte, er wisse nur, daß er nichts wisse — da mußte er den Schierlingsbecher trinken. Er selbst erklärt bei Plato in der Apologie des Sokrates dies als die Ursache des Hasses, der ihm den Tod bereitete. Wir haben aber eine noch weit tiefer greifende Aufforderung zur Selbsterkenntniß aus dem Munde Johannes des Täufers vernommen: „Thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen." Was sind aber die Orakel der Griechen, was ist alle ihre gerühmte Weisheit gegen das Wort Gottes, das wir in der h. Schrift besitzen?

Vor mehr als achtzehnhundert Jahren hat die Stimme der Wahrheit die wichtigste Aufforderung: „thut Buße!" in die Welt hineingerufen, um der größesten Gottesthat Bahn zu bereiten zu den Herzen der Menschheit. Wird sie jetzt wieder vergebens in die Welt hineingerufen? Vielleicht, daß sie jetzt zum letzten Male an die Menschheit ergeht. Der Rückblick in die ganze Vergangenheit,

die wir hinter uns haben, und die Erfahrungen unsrer Zeit sprechen es deutlich genug aus, was uns fehlt. Thut Buße nicht nur mit dem Herzen, sondern auch mit dem Kopf durch die gründlichste Selbsterkenntniß auch in intellectueller Hinsicht, damit unsre Buße endlich ganz und vollständig werde, wir aber auch die Erkenntniß der ganzen Wahrheit erlangen. Dann wird dem Rufe: „Thut Buße!“ auch die unverkümmerte Erfüllung der Versicherung folgen können: „Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!“

Druck von C. Striese & Comp. in Berlin, Wallstraße 12.